F. Javier Gómez Espelosín

Los griegos

Un legado universal



El libro de bolsillo
Historia Alianza
Editorial

Diseño de cubierta: Alianza Editorial
Ilustración: Johan Zoffany. *La biblioteca de Charles Townley* (fragmento)

Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid
Teléfono 913938888
www.alianzaeditorial.es
ISBN: 84—206—5605—4
Depósito legal: M. 34.668—2003
Compuesto e impreso en Fernández Ciudad, S. L.
Catalina Suárez, 19.28007 Madrid
Printed in Spain



A mis padres

Presentación

Grecia ha sido siempre un lugar común de referencia en la cultura occidental a pesar de los frecuentes altibajos que ha ido experimentando su fortuna a lo largo de los tiempos. Tradicionalmente se ha señalado a los griegos como los creadores e impulsores de las ideas y valores fundamentales que han configurado nuestra civilización. En el imaginario colectivo occidental los griegos aparecen como un pueblo singular y diferente de los de su entorno que fue capaz de crear los patrones definitivos de belleza que todavía rigen la mayor parte de nuestro código estético, de articular un sistema político como la democracia en el que la libertad o la igualdad ante la ley constituyen sus rasgos característicos y que ha marcado la pauta a seguir por las sociedades modernas, o de emprender con audacia la aventura intelectual del conocimiento humano basado en la razón, habilitando herramientas indispensables como la lógica, la dialéctica o la geometría, o dando forma a conceptos básicos como el de un universo ordenado o a disciplinas como la historia entendida como investigación del pasado en busca de la verdad.

La Grecia actual, un país que hasta el siglo XIX había permanecido al margen de la historia europea y dentro del ámbito oriental tras su larga permanencia bajo el dominio otomano, que ha dejado gustos, aromas y costumbres indelebles en toda su cultura, ha conseguido finalmente su lugar bajo el sol de Occidente gracias en parte —no conviene olvidar tampoco su importante posición estratégica en tiempos de la guerra fría— a su condición de cuna reconocida de la civilización occidental. Esta condición de tierra primordial de los orígenes de Occidente, que la ubicó como verdadero país en el mapa antes de que se trazaran las fronteras efectivas del nuevo estado en el siglo XIX, ha promovido además una floreciente industria turística que constituye en la actualidad la espina dorsal en la economía del país. Grecia cuenta ciertamente con recursos suficientes para atraer la atención del visitante con sus increíbles calas costeras, sus agrestes montañas, sus infinitas islas y su extraordinaria luminosidad, que define con nitidez los perfiles y permite una clara visión incluso de los lugares más apartados. Sin embargo, su principal aliciente continúan siendo sus espectaculares

ruinas, sus museos, que albergan piezas artísticas de primera clase, y sobre todo, quizá, la capacidad evocadora que su paisaje, fuertemente impregnado de mitos, historia y nostalgia, posee sobre nuestra imaginación educada en esta visión ideal de las cosas. Grecia se ha convertido en un espacio imaginario, que fue escenario privilegiado en su día de las andanzas y hazañas de dioses y héroes y que alentó en su momento a los principales artífices de nuestra civilización.

Sin embargo no siempre es oro todo lo que reluce, como bien reza el dicho. La imagen ideal de Grecia hunde sus raíces en toda una tradición favorable que desde el Renacimiento la ensalzó como cultura ejemplar y hegemónica, situándola por completo al margen de la historia como un verdadero milagro surgido en medio de la nada en una tierra que no contaba con las condiciones adecuadas (grandes ríos, por ejemplo) para convertirse en una gran civilización a la manera de los imperios orientales. Esta condición atemporal e imaginaria permitió, en definitiva, que Grecia fuera continuamente reinventada a tenor de las necesidades ajenas a las que pretendían servir sus usuarios. Sin embargo, la realidad histórica fue mucho menos idílica. La tierra poblada por poetas, filósofos y artistas se encarnaba en un paisaje áspero y hostil que no se asemejaba mucho a los umbrosos y frescos paisajes imaginados en la mitología. La lucha feroz por la supervivencia constituía la norma de vida, las guerras eran frecuentes, el espacio vital reducido, la presión social agobiante, el código moral inflexible y despiadado, la relación con los dioses tensa y condicionada, la forma de vida miserable y los reducidos ámbitos urbanos carentes de grandes edificios, que limitaban prácticamente su presencia a la acrópolis de Atenas y a los grandes santuarios panhelénicos.

La Grecia real era mucho más diversa de lo que nos permite vislumbrar el extenso y colorista paraguas urbano ateniense, mucho más visible y brillante por concentrar casi toda la atención de la tradición literaria que dejó, en cambio, en el silencio a casi todas las demás regiones, a los campos donde habitaba la mayor parte de la población y a sectores enteros de la sociedad desprovistos de voz, como las mujeres, los esclavos y los extranjeros. Un silencio que afecta también a otros aspectos de la vida pública griega, como el exacto funcionamiento de la maquinaria estatal debido al notorio fracaso a la hora de crear una burocracia, como ya señaló Finley, o como la práctica de determinados cultos religiosos que tuvieron una enorme importancia en el transcurso de su historia, como los famosos misterios de Eleusis a cuyos fieles les estaba terminantemente prohibido hablar al respecto. Este impenetrable silencio que rodea tantas y tantas actividades de la vida cotidiana griega se hace todavía más agobiante a la vista de una documentación literaria imperfecta y fragmentaria, elaborada en buena parte de forma artificial y mucho tiempo después de los acontecimientos que narra. Éste es el caso de los propios poemas homéricos, entre cuyo desconocido autor o autores y nosotros se interfiere siempre la eterna sombra del filólogo alejandrino Aristófanes de Bizancio, o de las colecciones de tratados recopilados por los cuidados de algún discípulo posterior, como sucede con Hipócrates o Aristóteles.

Los testimonios materiales tampoco resultan a menudo mucho más concluyentes en este sentido. Aparte de los conocidos problemas de interpretación, que dejan permanentemente abiertas infinidad de cuestiones,

conservamos frisos escultóricos originales de excelente cualidad que apenas resultaban visibles a los espectadores contemporáneos, quienes, a diferencia de los modernos visitantes de un museo, que los contemplan a ras de la vista y magníficamente iluminados, se veían obligados a vislumbrar su presencia a una altura considerable donde no siempre la luz destacaba sus perfiles. Hemos perdido irremediablemente las grandes esculturas que suscitaban la admiración y el asombro a pesar de que permanecían recluidas en el interior de los templos, donde reinaba también una constante penumbra y eran muy pocos los que tenían permitida la entrada, ya que el culto se desarrollaba en el exterior. Incluso no concuerdan nuestras apreciaciones estéticas con las suyas, si tenemos en cuenta que su arte preferido era la pintura y no la escultura, a pesar de que ha sido esta última la que ha dominado el panorama cultural europeo posterior. Para colmo, los que nosotros consideramos grandes artistas eran, desde la perspectiva griega, que despreciaba todo tipo de trabajo con las manos, poco más que simples artesanos.

El mundo griego aparece todavía en la actualidad envuelto en numerosos enigmas y contradicciones. La familiaridad aparente con sus formas de pensamiento y con sus manifestaciones literarias y artísticas se quiebra a menudo cuando contemplamos, todavía con cierto asombro e incredulidad, el auténtico aspecto de sus esculturas y templos pintados de colores chillones, asistimos impávidos a la frenética dinámica competitiva que regulaba su existencia, donde sólo contaba el hecho de ser el primero, o comprobamos las diferencias de criterio que les hicieron declarar siempre vencedor en los certámenes dramáticos a un autor como Esquilo, difícil de entender para nuestra mentalidad, mientras que condenaban a la categoría de eterno perdedor a Eurípides, mucho más asequible y cercano a nuestra sensibilidad. Es posible que todavía se nos reserven algunas sorpresas, como los intensos intercambios culturales entre el imperio persa y Atenas a pesar del escenario eminentemente belicista que se desprende de nuestras fuentes, o las teorías más recientes que coinciden en considerar a Sócrates, el eterno héroe de la tradición europea, un elemento de inestabilidad importante en la vida de la Atenas de su tiempo, explicando, aunque no justificando, en parte la drástica decisión del jurado contemporáneo que lo condenó. Se ha apuntado también la posibilidad de que las cerámicas pintadas no constituyan, en contra de la opinión tradicional, una forma de arte, sino que sean tan sólo la imitación más corriente de los correspondientes vasos de metal hoy desaparecidos que eran objeto de valoración. Lo cierto es que la visión del mundo griego va cambiando continuamente, y hemos de estar preparados para acoger con serenidad y aplomo las nuevas evidencias o interpretaciones que alteran por completo la imagen tradicional que hemos recibido y sobre la que hemos ido construyendo nuestras propias percepciones. El traumático ejemplo del esteta Victoriano John Ruskin, que descubrió horrorizado la realidad de los órganos sexuales femeninos en su noche de bodas, en abierto contraste con sus ideales estéticos del cuerpo basados en la visión ideal de la escultura griega, y hubo de anular su matrimonio a causa de la impotencia que le provocó tal descubrimiento del vello púbico, constituye quizá una ilustración demasiado exagerada, pero cierta, del choque entre la imagen ideal y una realidad de las cosas bien diferente. Quizá cabe reflexionar al

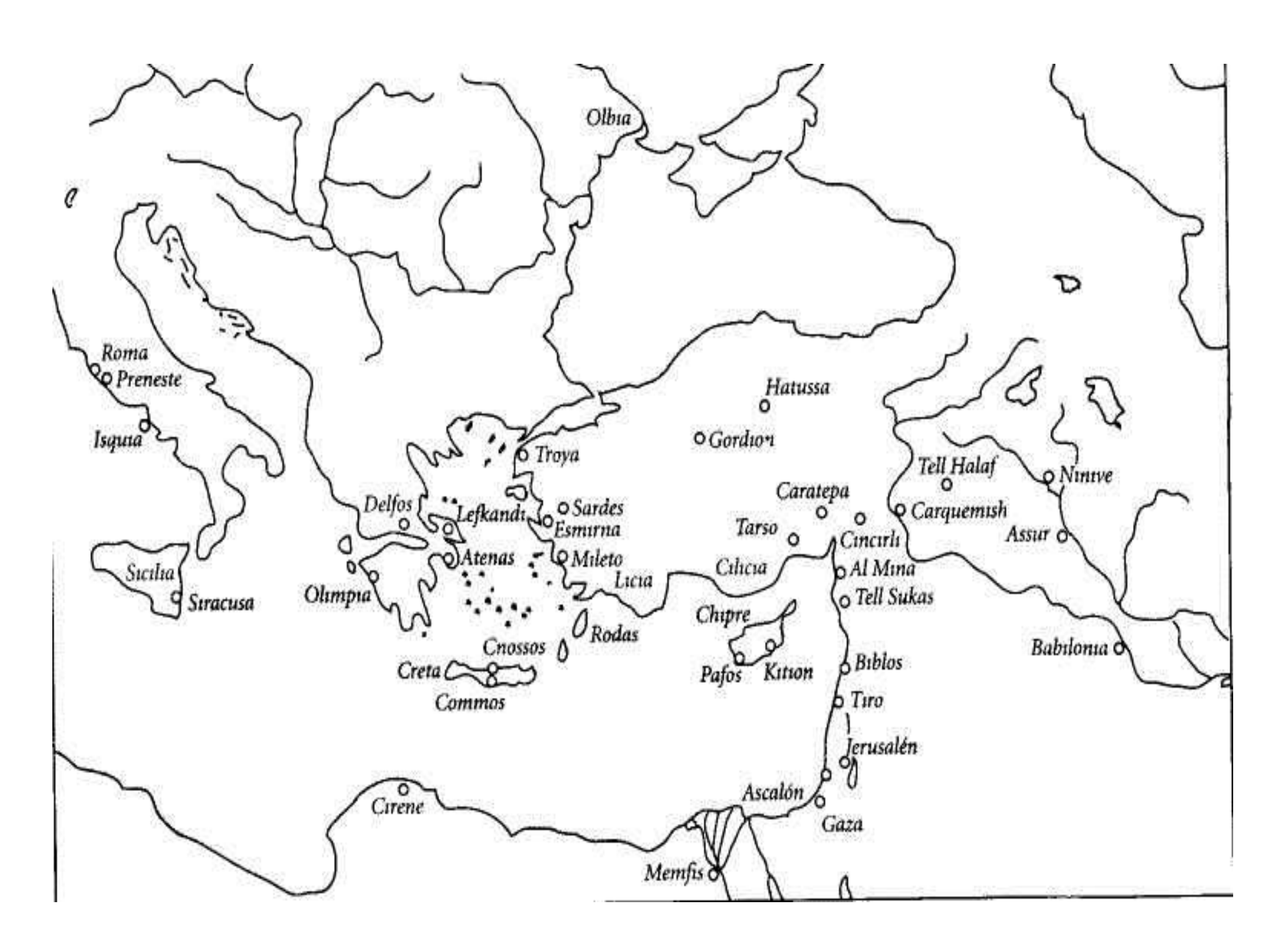
respecto y tratar de establecer algunas pautas en este sentido para orientarnos dentro de este universo ajeno y a la vez familiar por el peso de toda una tradición cultural europea de la que todavía somos herederos. Quizá cabe intentar comprender algunos de los interrogantes que se nos plantean a la vista de los desafíos recientes que amenazan con desbancar a los griegos de su posición hegemónica, situándolos a la altura de otras culturas de la historia. Quizá conviene repasar las grandes etapas a través de las cuales los griegos han ido ejerciendo su influencia para evaluar con la debida mesura el conjunto desigual de sus aportaciones y sus carencias. Quizá cabe confrontar a los griegos con las sucesivas culturas que los auparon a la cima de nuestras preferencias, como fue el caso de Roma o el cristianismo, reconociéndonos como herederos inevitables de su forma de asimilar la cultura griega. Quizá es necesario reconocer la función específica que los griegos han desempeñado en nuestra historia y valorar sus principales tarjetas de presentación, como la lengua o el encanto que siguen ejerciendo algunos aspectos de su cultura como la mitología. Quizá, en suma, hemos de hacer un esfuerzo de comprensión y entendimiento de las nuevas circunstancias poco propicias que nos rodean y saber adaptarnos a ellas para sobrevivir con la dignidad necesaria situando a los griegos en el lugar que merecen, sin subestimarlos, pero sin sobrevalorarlos, sin arrojarlos sin más al vertedero impasible de la historia, pero dejando también a un lado las ampulosas e injustificadas razones que pretenden avalar su supremacía sin preocuparse de su viabilidad, reconociendo nuestras deudas para con ellos pero sin seguir los pasos de una imitación imposible y completamente fuera de lugar. Éstas son probablemente algunas de las modestas pretensiones a las que pretende dar respuesta este libro.

No se trata, por tanto, de un libro sobre la tradición clásica, ni siquiera en su vertiente griega, ni sobre las múltiples cuestiones con las que se entronca la valoración y construcción de la idea de Grecia a lo largo de la historia, aunque dichos temas se hallen presentes con mayor o menor intensidad en el curso de estas páginas. Tampoco pretendemos confundir o desacralizar sin más la imagen tradicional de los griegos que todavía impera en muchas personas, sino más bien matizarla e intentar aclarar su auténtica dimensión histórica. No aspiramos tampoco a presentar la imagen definitivamente válida de los griegos frente a todas las precedentes, conscientes como somos de la constante mutabilidad de los tiempos y de la acomodación continuada de los emblemas culturales a las necesidades contemporáneas, abiertos siempre además a la mirada nueva y penetrante que aplica nuevos criterios y busca dar salida también a nuevos interrogantes. Nos conformamos con contribuir en nuestra modesta medida a profundizar en un debate imprescindible acerca de nuestra relación con los griegos, como pasado irrecuperable que son, y sobre las razones más o menos convincentes que pueden justificar su presencia entre nosotros, contribuyendo a destacar su tan denostada inutilidad social y a resaltar el papel de los especialistas a la hora de trasmitir a la sociedad los resultados de este apasionante proceso.

Debo, finalmente, dejar constancia de los agradecimientos debidos, en primer lugar a la editora, Carmen Criado, que ha sabido esperar pacientemente sin presiones ni reproches la tardanza en la entrega de un proyecto largo tiempo

retrasado, a Antonio Guzmán, asesor juicioso y eficaz, además de amigo, siempre dispuesto a animarme en la prosecución del envite con el más sincero apoyo, al servicio de préstamos de la Biblioteca de la Universidad de Alcalá, concretado en la persona de Rosa Gallego, siempre atenta a dar pronto trámite a mis constantes peticiones de material, y en particular a todos aquellos que me han aguantado en el largo proceso de elaboración y redacción, durante el cual la paciencia y la cordialidad no han sido siempre la norma de comportamiento de quien redacta estas páginas.

Alcalá de Henares, febrero de 2003



El Mediterráneo y Oriente Próximo

1. Falsas apariencias

Grecia y los griegos

Grecia no fue nunca en la Antigüedad un estado político unitario a la manera de otras civilizaciones que formaron imperios como el asirio, el persa o el romano. Ni siquiera la ciudad de Atenas, que emerge como protagonista privilegiado —y hasta tardío— de nuestra documentación con su imponente acrópolis y su floreciente vida intelectual y artística, tuvo nunca el estatus de capital como sí lo tuvieron otras ciudades de la Antigüedad como Babilonia, Cartago o la propia Roma. Su hegemonía indiscutible en el terreno cultural viene determinada por el azar de la tradición, que ha conservado fundamentalmente sus testimonios literarios en detrimento de otros estados, y su papel histórico a la cabeza de un imperio marítimo a mediados del siglo V a.C, que la situó en el primer plano de la política griega durante un período de tiempo decisivo y que ha marcado la pauta de la historia de Grecia para toda la historiografía, antigua y moderna, posterior. Otros estados fueron en su día tan importantes como Atenas. Argos, por ejemplo, figuraba a la cabeza de las genealogías míticas griegas y fue siempre el enemigo a batir por Esparta en su lucha por la hegemonía dentro del Peloponeso. Corinto alcanzó una enorme pujanza comercial y se erigió en un auténtico imperio marítimo a juzgar por la extensión que alcanzaron sus inconfundibles cerámicas por todo el Mediterráneo. La ya mencionada Esparta se situó pronto en la cúspide del poderío militar con un ejército bien organizado y disciplinado que representó una seria amenaza y a veces un obstáculo insalvable para los intereses de Atenas. Sin embargo, unos y otros quedaron relegados casi al olvido por las circunstancias antedichas, desfigurando así por completo el panorama histórico de un mundo griego mucho más complejo y diversificado de lo que la aparente supremacía indiscutible de Atenas nos deja adivinar.

La existencia de Grecia como tal queda incluso descartada en el simple terreno terminológico. Los griegos no utilizaron nunca para denominarse a sí

mismos de forma genérica dicho término, Grecia, que es de origen romano e hizo fortuna en Occidente. En su lugar utilizaron, y utilizan todavía, la palabra Hélade, que definía más bien una comunidad cultural que una entidad territorial y política, un poco a la manera como se hablaba de la Cristiandad en el mundo medieval o del Islam en la actualidad. Este concepto, que se ha conservado hasta nuestros días en el nombre del estado griego moderno, no abarcaba en la Antigüedad unos límites territoriales bien definidos. Por principio incluía las regiones donde habitaban todos aquellos que hablaban griego y practicaban una forma de vida bien reconocible a través de sus ritos religiosos y de sus costumbres más características, abarcando dentro de este campo genérico tanto a los que se hallaban instalados desde antiguo en la península balcánica y las islas adyacentes del Egeo como a las comunidades más dispersas que jalonaban casi todas las riberas mediterráneas y una buena parte de las costas del mar Negro.

Los griegos se extendían, efectivamente, por numerosos puntos de la cuenca mediterránea, desde Ampurias en la costa catalana hasta los confines del mar Negro en la zona de la actual Georgia. Desde muy temprano hubo griegos instalados en las costas de Asia Menor, en la península que ocupa la actual Turquía, posiblemente desde los inicios del primer milenio a.C. Eran comunidades relativamente prósperas que alcanzaron muy pronto un gran desarrollo económico y cultural que superó con creces los tímidos balbuceos de las ciudades del continente propiamente helénico, que tardaron todavía algún tiempo en alcanzar el nivel de aquéllas, aprovechando sin duda el declive producido en muchas de ellas por el incontenible avance del imperio persa a finales del siglo VI a.C. Ciudades como Éfeso, Mileto, Colofón, Esmirna o Priene fueron la cuna de los principales géneros literarios griegos como la épica, surgida seguramente en este contexto, la lírica, la historia y la filosofía. A partir de mediados del siglo VIII a.C. los establecimientos griegos se multiplicaron también en regiones como el sur de la península itálica y Sicilia, donde se erigieron ciudades florecientes como Siracusa, Acragante, Crotona o Metaponto que albergaron también importantes movimientos culturales, como algunas escuelas médicas o el pitagorismo. Las imponentes ruinas de los templos ubicados en cualquiera de estas dos zonas ilustran de forma clara la pujanza alcanzada por los griegos que habitaron estas regiones, dejando en un plano mucho más modesto los restos materiales menos generosos del viejo mundo continental. Fuera del continente helénico y de las regiones mencionadas, había también importantes comunidades griegas, como la actual Marsella en el sur de Francia o Cirene en la costa norteafricana, cerca de la actual Bengasi en Libia, cuya brillante historia sólo podemos atisbar a través de los testimonios dispersos con que contamos. No se trató en modo alguno de un imperio colonial extendido que progresaba al amparo de una metrópolis poderosa y bien organizada que enviaba a los nuevos emplazamientos a algunos de los más ilustres miembros de la élite dirigente a hacer sus carreras, como sucedió en el imperio británico. Cada una de estas ciudades controlaba su propio territorio y era extremadamente celosa de su propia autonomía política. Con independencia de los vínculos tradicionales establecidos con sus comunidades de origen, los nuevos emplazamientos adquirieron en seguida su propia mitología de fundación, asociando el nombre de la nueva fundación a alguna de las gestas realizadas en el

curso de los periplos occidentales por los grandes héroes griegos como Ulises, Heracles o Perseo. Los intentos por crear un imperio resultaron vanos tanto por parte de Corinto como de Atenas, las dos grandes potencias comerciales griegas de los períodos arcaico y clásico de la historia griega. Atenas, que gobernó el Egeo con mano dura durante un amplio período del siglo V a.C, nunca llegó a controlar las regiones ultramarinas, y cuando lo intentó sufrió el más estrepitoso de los fracasos con su expedición a Sicilia en el año 415 a.C.

Griegos eran también los habitantes de las regiones continentales aparentemente más atrasadas como el Epiro, Tesalia, Etolia, Lócride o Acarnania, en las que la ciudad (la polis) no era el centro político fundamental de su estructura político-social. El desconocimiento de su historia, reducida casi estrictamente a las menciones y alusiones que aparecen en los historiadores clásicos cuando entraron de alguna manera en la órbita política de los grandes estados como Atenas, y el peso considerablemente menor que han ejercido en la tradición posterior han acabado relegándolas a un plano secundario de la historia griega. Incluso su pertenencia de pleno derecho a la comunidad helénica no fue siempre reconocida de manera unánime. Los propios griegos que han construido nuestra visión del pasado, es decir, fundamentalmente los intelectuales de Atenas, no admitían de buena gana dentro de la Hélade a unos pueblos que presentaban unas características algo diferenciadas de los esquemas tradicionales admitidos en los estados de la Grecia central y del sur, en cuya economía la agricultura desempeñaba el papel preponderante. Su lengua, considerada a veces ininteligible, su forma de vida en aldeas fortificadas o las costumbres primitivas de sus habitantes, que portaban siempre armas consigo y practicaban la piratería o el bandidaje, constituían desde la óptica de las sociedades urbanas establecidas en el centro y sur de la península unos rasgos más que discutibles para ser considerados en plano de igualdad con ellos. Este carácter ajeno a lo griego de las regiones más septentrionales y occidentales de la península griega se plasmó incluso en el terreno de la geografía, ya que autores del siglo IV a.C, como el historiador Éforo, consideraban que el territorio propiamente griego comenzaba al sur de Acarnania por occidente y culminaba por oriente en el valle del Tempe, situado en la región de Tesalia.

La unidad de la Hélade, cimentada según un célebre pasaje de las historias de Heródoto en la comunidad de sangre, lengua, religión y costumbres, aparecía en la realidad histórica mucho menos consistente de lo que se pretendía desde perspectivas ideológicas y propagandistas. El griego, a diferencia del latín, no era una lengua unitaria, sino que presentaba diferentes variedades dialectales. Las diferencias de carácter fonético y morfológico entre algunos dialectos eran considerables, y es muy posible que en algunos casos existieran ciertas dificultades para la comunicación. Dialectos como el etolio, hablado en la región montañosa que se extiende al otro lado del Peloponeso en la zona occidental del continente, era considerado por el historiador Tucídides una lengua irreconocible para un ateniense del siglo V a.C. Una consideración similar aparece también en Eurípides, que tilda de lengua bárbara el habla de los etolios. Tampoco la singularidad y variedad de los alfabetos locales con sus peculiaridades distintivas favorecía precisamente la sensación de homogeneidad en el campo de la escritura.

Dos indicios evidentes de esta disparidad lingüística son la propia composición de los poemas homéricos, quizá uno de los auténticos puntales de la unidad cultural helénica, en un dialecto completamente artificial que no se correspondía en la práctica con el de ninguna de las diferentes áreas dialectales que conformaban el panorama griego, y la emergencia de una lengua común unificada (la denominada *koiné*) a finales del siglo IV a.C, en unos momentos en los que el mundo griego empezaba a alcanzar una cierta unidad cultural y económica. Ambas medidas revelan la imperiosa necesidad de implantar una forma de comunicación generalizada capaz de superar las diferencias existentes y de facilitar los contactos e intercambios de toda índole.

Las diferencias dialectales separaban el mundo griego en al menos cuatro grupos bien distintos como eran el jonio, el dorio, el eolio y el arcadio-chipriota, desigualmente repartidos por toda la imprecisa geografía griega. Así, hablaban el dialecto jonio los habitantes de la costa central de Asia Menor junto con los del Ática y la mayoría de las islas, a pesar de estar separados por el mar. El eolio se hablaba en Beocia, región vecina del Ática, en Tesalia, al norte del continente, y en la parte septentrional de la costa anatólica. El dorio era el dialecto imperante en el Peloponeso, en algunas islas importantes como Rodas y Creta y en la región meridional de la costa minorasiática. Relacionado con este último se hallaba un grupo de dialectos hablados en las regiones del noroeste de la península balcánica como el etolio, el acarnanio o el locrio. Por último, el arcadio-chipriota constituía un caso ejemplar de esta dispersión, ya que compartían dialecto la región central del Peloponeso, aislada del mar, y una isla como Chipre, que constituía a su vez un verdadero crisol de culturas por la presencia de gentes procedentes de Oriente y de las costas sirio-palestinas que se habían instalado allí desde tiempos remotos.

Esta diversidad lingüística encubría quizá algún tipo de diferenciación étnica original, posiblemente no muy significativa en el desarrollo efectivo de la dinámica histórica pero que ha dejado sus huellas en la tradición posterior en forma de una confrontación permanente entre jonios y dorios, considerados los dos elementos más activos de toda la historia de la Grecia antigua. Sus adalides respectivos, Atenas y Esparta, capitalizaron este protagonismo, especialmente a lo largo del período clásico, y utilizaron de forma notoria dichas categorías en su mutuo enfrentamiento, tanto a nivel propagandístico como en el comportamiento práctico que se derivaba de la asunción más o menos consciente de esta clase de estereotipos. Tucídides señala la pérdida de una batalla por parte de los argivos, de reconocida ascendencia doria y confiados en exceso en las prerrogativas que se derivaban de dicha condición, por haber infravalorado a sus oponentes jonios, que sobre el papel al menos no debían haber representado ningún serio desafío. La presencia activa de esta clase de motivaciones en la historia griega antigua fue tenazmente rechazada por el historiador francés Édouard Will, maestro siempre brillante de helenistas *in situ* y en la distancia, que se mostraba justificadamente temeroso de sus dolorosas implicaciones más recientes. Sin embargo, una lectura minuciosa de los testimonios disponibles parece poner de manifiesto la importancia de estos mecanismos a la hora de actuar sobre la imaginación colectiva, aunque nunca llegaron a alcanzar las dimensiones «racistas» de tiempos más recientes. La identidad original del pueblo griego sobre bases étnicas queda

así también puesta en entredicho por una realidad más tozuda y rebelde que los intentos uniformadores realizados sin duda desde una perspectiva interesada.

La unidad política griega fue un objetivo completamente irrealizable que sólo se llevó a efecto bajo la imposición de los conquistadores, como los macedonios primero y los romanos después. El ideal panhelénico parece haber estado ausente de la conciencia griega salvo en esta clase de circunstancias desfavorables que amenazaban la independencia y autonomía de los diferentes estados griegos. Pero incluso en estos momentos de incertidumbre, eran muchos más los que abogaban por el mantenimiento de la política independiente de las respectivas comunidades helénicas, aun asumiendo el coste del sometimiento temporal al enemigo exterior, que los que promocionaban la unidad; por lo general las grandes potencias como Atenas o Esparta, que veían más seriamente amenazados sus intereses hegemónicos. Durante el enfrentamiento con los persas en el primer tercio del siglo V a.C, no fueron, así, pocos los estados griegos que optaron por un entendimiento con el enemigo aparente frente a la posibilidad de llegar a una alianza con estados vecinos con los que mantenían desde antiguo hostilidades atávicas por motivos territoriales o de los que tenían sobradas razones para temer sus ansias de hegemonía, que se vería reforzada mediante este tipo de alianzas defensivas. Así ocurrió, efectivamente, después de la derrota persa, cuando Atenas construyó un auténtico imperio con sus antiguos aliados, obligados más tarde a la fuerza a permanecer dentro de él. Las enemistades tradicionales que enfrentaban a unos estados con otros en irreconciliables querellas resultaron así más fuertes que el sentimiento de unidad panhelénica auspiciado por las grandes potencias con el pretexto de hacer frente a un enemigo común. La postura de neutralidad adoptada por algunos estados o el decantamiento claramente propersa de algunos otros reflejan la fragmentación existente dentro del mosaico de los estados griegos, incluso en circunstancias excepcionales que podían propiciar la emergencia y propagación de esta clase de sentimientos de unidad frente a una amenaza del exterior, percibida, sin embargo, siempre como un peligro menos evidente e inmediato que las antiguas rivalidades internas.

La propaganda ateniense a favor del panhelenismo, que ha dejado sus ecos manifiestos en nuestras percepciones modernas y ha condicionado en buena medida nuestra actitud al respecto, era sin duda alguna interesada, ya que sus aspiraciones políticas iban más allá de las fronteras del Ática. La posterior consolidación del imperio ateniense tras la victoria sobre los persas, que empezó como una supuesta alianza de carácter defensivo para culminar en una verdadera hegemonía política y económica, pone de relieve las verdaderas dimensiones del movimiento panhelénico en la mentalidad de sus promotores atenienses. La defensa de la Hélade se convirtió en seguida en la excusa perfecta para disimular las pretensiones imperialistas de las grandes potencias griegas como Atenas, primero, y Esparta y Tebas, después. El discurso calaba hondo en algunas sensibilidades a juzgar por la repercusión que tuvo su utilización consciente y descarada por el monarca macedonio Filipo II, cuando camufló su dominio de Grecia bajo la etiqueta institucional de una alianza panhelénica, o por su hijo Alejandro, que maquilló su expedición de conquista del imperio persa como una campaña a favor de la causa helénica con el fin de vengar los agravios inferidos

por los persas casi doscientos años antes. Los monarcas helenísticos, que aspiraban al dominio de Grecia como parte de su imperio, no fueron tampoco del todo ajenos a esta clase de estratagemas propagandísticas. La proclamación de la libertad de los griegos o la defensa del helenismo frente a los bárbaros fueron dos de sus modalidades preferidas. Finalmente también los romanos recurrieron en momentos puntuales a este tipo de procedimientos, conscientes de la importancia de contar en su favor con una opinión pública griega que viera en ellos a los nuevos protectores de la causa helénica en un mundo que amenazaba con la disgregación interna y la siempre latente intrusión de enemigos «bárbaros» procedentes del exterior.

El mundo de las creencias religiosas griegas tampoco constituía un ámbito indiscutidamente uniforme probatorio de la identidad colectiva helénica sin más matizaciones. Existía ciertamente un panteón común presidido por Zeus y secundado por otras divinidades que establecían su lugar dentro de él a través de sus vínculos de parentesco con el que parecía su indiscutible dios soberano. Sin embargo, lo cierto es que cada ciudad poseía su propia divinidad protectora, que acaparaba en cierta medida los principales actos de reconocimiento comunitario y relegaba a una posición más secundaria a los demás dioses que no eran objeto de este tratamiento privilegiado, reservado casi en exclusiva a la divinidad preeminente. Éste era el caso de Atenea, que ejercía su patronazgo sobre Atenas, o el de Hera en Argos, y en buena medida el de Ártemis en Esparta. Además estos dioses comunes del panteón panhelénico asumían a menudo atributos locales que los hacían a veces perfectamente irreconocibles fuera de su ámbito de influencia, como sucedía con la célebre diosa de los múltiples pechos de Éfeso, que en nada recordaba el perfil esencial de una diosa virgen como Ártemis. La gran diosa efesia, la cruel Lafria a la que se sacrificaba anualmente en Patras un holocausto de aves y bestias salvajes, y la diosa para la que las jóvenes danzaban en la localidad ática de Braurón son claramente diferentes a pesar de que todas ellas reciben en común el nombre de Ártemis. Incluso el tipo de culto rendido a la misma divinidad variaba de forma considerable de una ciudad a otra. En muchas ocasiones los nombres olímpicos se limitaban a rebautizar a una antigua divinidad local. Divinidades de carácter puramente local como la diosa Afaia en la isla de Egina resultaban asociadas a alguno de los grandes nombres del panteón griego. Las estatuas de culto, a pesar de la apariencia engañosa que puede resultar de la contemplación de las grandes obras escultóricas realizadas por artistas célebres como Fidias o Praxiteles, eran considerablemente diferentes según los lugares. La mayoría de ellas, generalmente antiguas efigies de madera denominadas *xóana*, eran ejemplares únicos e irreemplazables más que modelos estereotípicos difundidos e imitados por todas partes.

Las tradiciones míticas tampoco presentan un cuadro unitario. Es bien sabido que, a diferencia de otros pueblos como el judío, los griegos no poseyeron ningún texto sagrado como la Biblia que estableciese de manera definitiva el orden y la jerarquía de las tradiciones legendarias que constituían la memoria colectiva de la comunidad. Los grandes poetas épicos, Homero y Hesíodo, que serían lo más aproximado que encontramos en este terreno dentro de la cultura griega, ordenaron y dieron forma a muchas de estas tradiciones pero no

establecieron ni mucho menos su fijación definitiva, a salvo de nuevas variantes y modificaciones posteriores, o significaron la desaparición definitiva de tradiciones divergentes. El caudal mítico griego continuó discurriendo imparable a lo largo de los tiempos, desde sus primeras manifestaciones escritas en los poemas homéricos y en los catálogos hesiódicos hasta las recopilaciones más tardías en forma de manuales como el de la *Biblioteca* de Apolodoro, perteneciente ya al final de la época helenística, que constituye un buen ejemplo de este tipo de obras. Diferentes ciudades griegas disputaban por el honor de la primacía y la mayor antigüedad mediante estrategias como la autoctonía (el origen en la propia tierra que habitaban), en el caso de los atenienses y los arcadios, o la presencia entre ellos del primer ser humano, como en el caso de los argivos. Cada ciudad poseía sus propias y a veces oscuras tradiciones, algunas de las cuales han llegado hasta nosotros recogidas en la descripción de Grecia elaborada por Pausanias en el siglo II d.C. La multiplicidad de héroes locales a los que se rendía el culto apropiado en el centro de la ciudad o en un santuario cercano, que sólo en determinadas y esporádicas ocasiones resulta posible conectar con las grandes sagas heroicas panhelénicas, constituye un testimonio palpable de la enorme diversidad de tradiciones míticas existentes en toda la Hélade.

Tampoco la forma de vida constituía un rasgo característico de la uniformidad u homogeneidad del panorama helénico. Los núcleos urbanos del centro y del sur del continente o de las áreas denominadas con poca fortuna coloniales (el sur de Italia y las costas de Asia Menor) contrastaban con las aldeas o las aglomeraciones rurales de las regiones más septentrionales y occidentales. La forma de vestir era también diferente en unas regiones y otras en función de la climatología o del tipo de economía predominante, de carácter agrícola o pastoril. Un aspecto destacado como la posición social de la mujer, que es considerado esencial hoy en día, presentaba importantes diferencias dependiendo de la región a examen, ya que si en Atenas la mujer ocupaba un lugar secundario dentro de la sociedad, relegada prácticamente a sus funciones domésticas y apartada por completo de la vida pública, en otros lugares la situación era bien diferente, como en Esparta, donde realizaba ejercicios deportivos a la par con los varones y poseía la capacidad jurídica de adquirir propiedades; en la isla de Lesbos, donde, a juzgar por los poemas de Safo, la vida de las mujeres parece haber disfrutado de un alto grado de autonomía, ajena por completo a los ambientes masculinos, o en las regiones del noroeste, donde incluso poseía importantes potestades testamentarias según sabemos por el testimonio de algunas inscripciones. Ni siquiera la forma de organización sociopolítica más característica del mundo griego, la *polis*, era universal. A su lado coexistía otra forma alternativa, el denominado *ethnos*, en la que diversos pueblos vivían repartidos en aldeas en torno a un santuario común sin que existieran verdaderos centros urbanos. A pesar de las apariencias, que hicieron creer a algunos que el ethnos era una forma de organización más primitiva que la polis, hacia cuyos esquemas iría progresivamente evolucionando, hoy en día casi nadie duda ya que se trata de dos formas paralelas en su desarrollo que coexistieron durante largo tiempo sin que la segunda, la polis, demostrase indicios de superioridad sobre la primera, el ethnos. Algunas regiones donde el modo de vida imperante era el ethnos, como el Epiro y Tesalia, alcanzaron una

enorme importancia en el desarrollo de la historia griega y ofrecieron sobradas muestras de su solidez institucional y de su dinamismo político y económico.

La diversidad constituye, en suma, la característica más definitoria de la civilización griega en todos los terrenos, por encima de la falsa impresión de uniformidad que han producido siglos y siglos de idealización de una cultura elevada a los altares de una forma indiscriminada y acrítica, sacada a la fuerza de los caminos habituales de la historia para convertirla en un modelo político, social, moral y artístico del que derivan todavía hoy numerosos malentendidos.

Los peligros del atenocentrismo

La idea de Atenas como la quintaesencia de la cultura griega y como su imagen más característica y representativa, que ha predominado durante mucho tiempo y que todavía ocupa importantes parcelas de la imaginación moderna, viene de muy lejos. La hegemonía política de la ciudad, que alcanzó su cima en los momentos centrales del siglo V a.C, se vio precedida de una cierta supremacía comercial, puesta de manifiesto en la creciente imposición de su cerámica por numerosos rincones del Mediterráneo, superando el tradicional predominio de Corinto, que se convertiría a partir de entonces en una de sus más enconadas rivales. El desarrollo de géneros como la tragedia, la historia o la oratoria convirtió a la ciudad en el centro indiscutible de la literatura griega y los programas arquitectónicos impulsados por Pericles en la Acrópolis de Atenas la embellecieron de forma definitiva, poniéndola a la cabeza por su esplendor y magnificencia del resto de las ciudades griegas.

El hundimiento del imperio ateniense, tras la derrota sufrida a manos de Esparta en la guerra del Peloponeso al final de este período, no significó su completa desaparición de la escena. El prestigio cultural de la ciudad, alentado por la confluencia allí de las diferentes escuelas filosóficas, a pesar de que sus fundadores procedían por lo general de otros lugares del mundo griego, sustituyó a las antiguas pretensiones hegemónicas. Durante la época helenística Atenas no figuró entre los protagonistas en el terreno político o militar, sobre todo comparada con la brillante trayectoria de nuevas agrupaciones de carácter federal, como las confederaciones etolia o aquea, con la floreciente isla de Rodas y hasta con la mismísima Esparta, a pesar de que ésta había entrado en una fase de decadencia demográfica que debilitó de forma considerable sus posibilidades hegemónicas. Sin embargo, Atenas continuó siendo el punto de referencia cultural que los sucesivos monarcas helenísticos buscaron como principal soporte propagandístico a la hora de cimentar sus pretensiones de representar el baluarte del helenismo. Tras la conquista romana las cosas no cambiaron de forma sustancial, y fue a Atenas a donde acudieron algunos de los romanos más ilustres en busca de la formación académica pertinente, como el propio Cicerón, su amigo Ático y algunos emperadores como Adriano, declarado admirador de la grandeza

pasada de la ciudad y promotor distinguido de su renovación urbanística con proyectos tan ambiciosos como la culminación del gran templo dedicado a Zeus, iniciado por los Pisistrátidas setecientos años antes, y la construcción de una nueva zona residencial.

Esta hegemonía política y cultural ha quedado reflejada en nuestras fuentes de información. De las 158 constituciones recogidas por la escuela aristotélica para el estudio del régimen político ideal sólo ha sobrevivido la de Atenas, descubierta en un papiro egipcio en 1890. Incluso antes de su descubrimiento ya era la mejor conocida de todas a juzgar por las numerosas citas que aparecen en otros autores antiguos. A la gran riqueza de escritos contemporáneos, que engloban desde las tragedias y comedias conservadas hasta obras monográficas como las historias de Heródoto, Tucídides o Jenofonte, pasando por los numerosos discursos de los oradores, hay que sumar la abundante documentación de carácter epigráfico, que traduce en la práctica el compromiso ideológico de publicar todos los registros públicos. La tiranía de la evidencia, como algunos han calificado esta situación, ha decantado así fácilmente las cosas a favor de la ciudad de Atenea, ya que no sólo estamos en situación de poder responder con mayor fiabilidad a cualquier tipo de cuestión sobre la historia de la ciudad que sobre cualquier otro estado griego, sino que la existencia de esta rica y variada documentación ha propiciado el surgimiento de toda una especialización académica que no resulta factible en otros ámbitos mucho peor documentados de la historia griega.

Ni siquiera el caso de Esparta, que parece contradecir en principio este panorama desigual, ya que contamos con numerosas noticias acerca de su peculiar sistema de gobierno y sus singulares instituciones educativas, es significativo si atendemos al hecho de que las fuentes sobre las que se basa nuestra información al respecto son igualmente atenienses. Los responsables directos de esta supuesta abundancia de noticias no son autores espartanos contemporáneos ni inscripciones procedentes de la región, sino la denominada «laconofilia» (inclinación política a favor de Esparta) de algunos intelectuales atenienses de la talla de Platón o Jenofonte, que tradujeron su descontento y contrariedad sobre la marcha de las cosas en la Atenas de su tiempo en la construcción de un modelo imaginario que por contraposición exaltaba e idealizaba la peculiar constitución espartana. La preocupación ateniense por Esparta es, así, el resultado de los propios intentos de autodefinición de los intelectuales descontentos de Atenas. Esparta se convertía en el «otro» referencial arquetípico que, mediante este proceso de inversión o contraste, positivo o negativo, servía para definir y catalogar las propias instituciones atenienses. Esta perspectiva ateniense se ha trasladado, más allá del umbral de los tiempos, a los estudios modernos que debaten el carácter más o menos democrático de los procedimientos políticos espartanos, olvidando que incurren de este modo en esa misma lógica atenocéntrica, en lugar de replantear la cuestión desde la propia perspectiva histórica espartana, que no compartía con Atenas los mismos condicionantes políticos e ideológicos.

La idealización del legado político de Atenas en la tradición europea posterior ha constituido otro de los motivos de este predominio dentro de los estudios griegos. La primera reacción del período moderno ante la democracia

ateniense no fue precisamente la de una admiración elogiosa. Se consideraba más bien un peligro para la estabilidad de las instituciones políticas debido a los males provocados por el gobierno incontrolado de la muchedumbre, que no suscitaba otra respuesta entre los intelectuales europeos de la época que desprecio y horror. Los primeros movimientos democráticos de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX trataron de combatir esta clase de riesgos mediante la creación de cuerpos representativos que equilibraran y diluyeran los excesos previstos por la participación popular directa en el gobierno del estado. La valoración más positiva del viejo régimen ateniense sólo se inició de manera clara a mediados del XIX y no partió de la obra de pensadores o teóricos de la política, sino de un historiador como George Grote, uno de los padres fundadores del estudio moderno de la Grecia antigua. Cuando las ideas democráticas consiguieron la aceptación general en la escena política internacional como el principio más legítimo de gobierno, la democrática Atenas comenzó a ser considerada el antecesor adecuado hacia el que dirigían sus miradas interesadas todos los estados modernos que compartían dicho sistema político. La democracia ateniense se vio así implicada de lleno en los debates contemporáneos acerca de la naturaleza y el éxito de este tipo de régimen. La difusión de la democracia por todas partes a lo largo de los años noventa del pasado siglo y su elevación automática a la categoría absoluta de régimen político universal, que culmina una serie de etapas sucesivas de la historia, han tenido como consecuencia la magnificación excesiva del papel desempeñado por la democracia ateniense dentro del propio contexto de la política griega antigua. La celebración por doquier, pero especialmente en los Estados Unidos, de grandes fastos para conmemorar el 2500 aniversario del nacimiento de la democracia en Atenas constituye un ejemplo relevante de esta forma de ver las cosas que deja la historia real a un lado para decantarse claramente a favor de la mitificación o idealización de un momento histórico determinado.

Sin embargo, la naturaleza bien distinta de los dos tipos de sistemas, el que imperó en su día en Atenas y el que domina en la actualidad por casi todas partes del mundo, hace del todo inviable cualquier intento de establecer una vinculación directa, en forma de legado, entre ambos. El contexto del sistema político ateniense era fundamentalmente ajeno a los valores democráticos modernos, surgidos en parte de la Revolución Francesa. Aunque la libertad de los ciudadanos era un ideal fundamental del sistema, la pertenencia a este grupo selecto de individuos estaba restringida por cuestiones como la descendencia y el género. El estudioso británico Robin Osborne ha señalado con agudeza que la democracia ateniense formaba parte de una forma de vida que nosotros catalogaríamos hoy como antiliberal, culturalmente chauvinista e insoportablemente restrictiva. Fue esencialmente el producto de una sociedad cerrada como la griega, que no puede ofrecer, por tanto, un modelo adecuado para el funcionamiento normal y eficaz de una sociedad mucho más heterogénea y abierta como la actual. Las democracias liberales modernas no se parecen en nada, efectivamente, a la antigua democracia ateniense, en la que se ejercía de forma directa el poder por los individuos capacitados jurídicamente para su ejercicio, varones nacidos de padre y madre ateniense mayores de 18 años. Se trata, por el contrario, de gobiernos

representativos, una especie de oligarquías elegidas, tal y como las habrían denominado, no sin razón, los propios griegos.

La democracia ateniense resulta además poco representativa del panorama político de las polis griegas. Su población, mucho mayor que la de cualquier otro estado singular, y su extensión territorial, también muy por encima de la media griega, le otorgaron unas posibilidades enormes dentro del terreno militar para ejercer una política exterior agresiva de marcado carácter expansionista. La explotación de estas ventajas, como la recepción del famoso tributo de los aliados, con el que financiaban el sistema democrático y las costosas obras públicas, y su hegemonía comercial, facilitada por su dominio de los mares, combinada con sus propios recursos extraídos de las minas de plata de Laurión, cerca del famoso cabo Sunión, convirtieron a Atenas en el estado más rico y poderoso del panorama helénico antes de la aparición en escena del reino macedonio de la mano de Filipo II, el padre de Alejandro Magno. Su relativa estabilidad política, en contra de la norma imperante en la mayoría de estados griegos, que oscilaban continuamente entre la oligarquía y la democracia, constituyó también un hecho inusual dentro de la política griega.

La experiencia ateniense constituye así un hecho excepcional dentro de un mundo griego constituido por una multiplicidad de pequeños estados de dimensiones territoriales reducidas y con una población que apenas alcanzaba en la mayoría de los casos los mil habitantes. La proverbial escasez de recursos y el tamaño minúsculo de su potencial militar —una ciudad importante dentro del contexto político griego como Platea en Beocia sólo podía poner en pie de guerra a seiscientos hombres— limitaron de forma considerable las posibilidades de actuación de la gran mayoría de las polis griegas, que se veían así obligadas a luchar constantemente por la defensa de su territorio y la conservación de su autonomía frente a las ambiciones expansionistas de estados más poderosos como Atenas, Esparta o Argos, que constituyen más la excepción que la regla dentro del panorama global de la política griega.

Una documentación con numerosas lagunas

El nivel de nuestros conocimientos sobre los antiguos griegos ha ido aumentando de forma considerable con el paso del tiempo. Hoy en día estamos en mejores condiciones de valorar adecuadamente algunos períodos de la historia griega, como la denominada edad oscura, que cincuenta años antes, cuando se creía que se había producido una ruptura total con el pasado micénico y que la civilización griega arcaica había tenido que comenzar de nuevo sobre bases completamente diferentes. El propio pasado micénico, descubierto por el estrafalario y genial Schliemann a finales del siglo XIX, ha sido considerablemente reevaluado en los últimos años del siglo XX a la luz de la información proporcionada por las tablillas escritas en lineal B, que se pueden leer

con cierta confianza sólo desde los años cincuenta, cuando el arquitecto inglés Michael Ventriss descifró su escritura para averiguar que transcribía una forma muy arcaica de la lengua griega. Se han producido también destacados avances dentro de los períodos más tradicionales de la historia griega, como el arcaico o el helenístico, gracias a la documentación proporcionada en el primer caso por las excavaciones arqueológicas y su lectura más contextualizada y en segundo por la abundante información de los papiros egipcios que han convertido el Egipto de los Tolomeos en una de las áreas privilegiadas de estudio de la historia del mundo antiguo por la sorprendente minuciosidad de los datos que se poseen sobre muchos aspectos de su economía o del funcionamiento concreto de su sociedad. Incluso la época clásica, la denominada tradicionalmente edad de Pericles, que ha gozado siempre de una casi indiscutible hegemonía en los estudios modernos sobre la Grecia antigua, ha experimentado recientemente ciertos cambios gracias a nuevas lecturas de las fuentes disponibles menos influidas por los propios prejuicios de la ideología ateniense que ha traspasado con éxito la barrera de los siglos.

Sin embargo, aun con todos estos avances que nos permiten acercarnos hoy en día con mucha mayor confianza al pasado griego que en tiempos precedentes, lo cierto es que siguen existiendo numerosas lagunas y limitaciones en nuestra información. De entrada disponemos tan sólo de una mínima parte de la literatura griega escrita en su momento, que apenas alcanza a un 20% del total. Es cierto que la selección efectuada no ha sido casual, ya que poseemos a Homero y los grandes trágicos atenienses, a Heródoto y Tucídides prácticamente al completo y una buena parte del legado filosófico de las escuelas de Platón y Aristóteles. No obstante, las lagunas son numerosas, como puede apreciarse en esos mismos campos. Del género épico sólo han sobrevivido hasta nosotros los dos poemas homéricos y los dos de Hesíodo, dejando en el olvido otros ciclos épicos importantes como el tebano o acontecimientos mitológicos fundamentales como las hazañas de Heracles o la expedición de los Argonautas, que fueron también en su día tema preferente de poemas de esta índole. La poesía lírica representa para nosotros tan sólo un inmenso campo de ruinas del que emergen con vida propia algunos nombres como Arquíloco de Paros o Safo de Lesbos, aunque notablemente desencajados de su propio contexto histórico y artístico. En el teatro disponemos sólo de una mínima parte del repertorio de los grandes autores, siete obras en los casos de Esquilo y Sófocles y diecinueve en el de Eurípides, cuando sabemos que compusieron cerca de un centenar cada uno de ellos. La comedia antigua, tan importante como fuente de información para la vida cotidiana de Atenas, ha quedado reducida para nosotros a las once obras que conservamos de Aristófanes y a una serie de nombres que son ilustrados con algún fragmento poco significativo de un conjunto mucho más rico y dinámico que se ha perdido de forma irremediable. La historia del siglo IV a.C, cuando florecieron autores de la talla de Éforo, el primero que compuso una historia universal, o Teopompo, que centró su historia del período sobre la figura emblemática de Filipo II de Macedonia, se limita a una serie de citas cuya mera existencia plantea de hecho nuevas cuestiones en lugar de aportar soluciones a nuestros viejos interrogantes.

La filosofía clásica, aparentemente bien representada en los nombres de Platón y Aristóteles queda, tras un examen más detenido, reducida también a escombros, aunque, eso sí, algo más presentables. Las doctrinas asociadas con sus nombres son en ocasiones, como nos ha recordado Geoffrey Lloyd, el gran especialista en la historia de la filosofía y la ciencia antigua, el producto final de complejos desarrollos intelectuales que tiene sólo un origen apenas reconocible en los propios filósofos, de forma que tenemos la impresión de estudiar a menudo no tanto la historia de las ideas que se originaron en el mundo antiguo como su mitología. De Platón tan sólo conservamos, en efecto, las obras que iban dirigidas al entorno inmediato de sus discípulos, lo que explica la ausencia desesperante de cualquier carácter sistemático y el que no presenten a los ojos del no iniciado, es decir de todos nosotros, los rasgos definitorios de un tratado organizado. Las obras de Aristóteles son, por su lado, tan sólo el resultado de la dedicación puesta por algunos de sus discípulos a la hora de recoger los pensamientos fundamentales del maestro, una especie de apuntes, por tanto, descontextualizados e incoherentes, fruto de esta particular redacción que nunca fue la exposición meditada de su autor original. El resto de las escuelas, estoicos, epicúreos, cínicos o escépticos, son tan sólo una colección de citas indirectas, de testimonios posteriores y tardíos que han adquirido ante la situación de escasez y penuria en que nos encontramos un valor a veces desmedido y fuera de contexto.

La lista de autores y obras perdidas de las que la tradición ha conservado la memoria es considerable en todos los campos. Basta echar un simple vistazo a alguna de las grandes obras de la erudición filológica alemana de comienzos del XX, como la todavía impresionante colección de fragmentos de los historiadores griegos perdidos recopilada por Félix Jacoby, para comprobar hasta qué punto nos hallamos en una situación de desamparo a la hora de extraer informaciones de autores destacados, que han quedado reducidos a simples nombres y unos pocos fragmentos de su obra, llegados hasta nosotros a través de cauces problemáticos y heterogéneos, como son las menciones descontextualizadas de algunas obras de la Antigüedad tardía como el *Banquete de los sabios* de Ateneo o las *Noches áticas* de Aulo Gelio, en las que la cita de segunda o tercera mano ha quedado, además, subsumida dentro del propio contexto literario de la obra en cuestión, cuyos autores no poseían ni mucho menos los mismos objetivos científicos ni la paciente y escrupulosa dedicación del citado Jacoby. Eso por no mencionar los léxicos o enciclopedias todavía más tardíos que alcanzan hasta la época bizantina, en los que la «digestión» de la literatura clásica ha debido seguir unos procesos todavía mucho más complejos y degradantes que nos apartan un poco más del supuesto original que nos afanamos, muchas veces inútilmente, por reconstruir. Ya casi nadie sostiene hoy en día la ingenua suposición de que los autores tardíos o de cualidad secundaria, que no figuraban en las antologías de la literatura griega, como Diodoro, Apiano, Eliano o el ya mencionado Ateneo, no poseían sus propios objetivos literarios, por modestos que fueran, y que, por tanto, se limitaron a copiar sin más los pasajes seleccionados de las obras de autores anteriores que les sirvieron de inspiración o de fuente de conocimientos. Sabemos más bien, por el contrario, que procedieron a una verdadera reelaboración de esos materiales primarios extraídos de obras precedentes hasta un grado que los ha

dejado prácticamente irreconocibles. La famosa *Quellenforschung* («investigación sobre las fuentes de información»), que suscitó los mayores entusiasmos en la parte final del siglo XIX entre los filólogos alemanes más reconocidos, ha producido resultados poco consistentes. La determinación de la procedencia precisa de una información o de un pasaje concreto se ha revelado como una tarea prácticamente imposible, dadas las condiciones en que trabajaban los autores antiguos en un mundo sin libros, en el que la cita exacta no resultaba factible, ya que requería una relectura de toda la obra (había que volver a desenrollar el rollo de papiro), y en el que no se prodigaban —más bien todo lo contrario— las citas a la manera de nuestras modernas notas a pie de página que reconocen la paternidad de una noticia. La presencia esporádica de algunos nombres esparcidos por el texto tampoco representa ninguna ventaja en este sentido, dado que casi nunca tenemos absoluta seguridad a la hora de delimitar la extensión concreta de la cita en cuestión (¡desgraciadamente no utilizaban las comillas tan útiles en este terreno!) ni tenemos constancia firme de la existencia real del autor mencionado como fuente, que podría tratarse de una mera invención con el fin de legitimar con la pátina de lo antiguo un contenido puramente ficticio.

A la escasez de nuestros testimonios y su condición fragmentaria hay que añadir el carácter literario de la mayoría de ellos, ya que la literatura griega en su conjunto continúa siendo nuestra principal fuente de información sobre aquel mundo. A diferencia de lo que sucede en la práctica historiográfica corriente en el estudio de otros períodos, que utilizan de forma prioritaria informaciones extraídas de archivos y documentos, en el caso de Grecia hemos de vérnoslas habitualmente con obras de una sofisticada elaboración cuyo objetivo principal no es reflejar puntualmente la realidad circundante. La transparencia entre la palabra escrita y el mundo (*between the word and the world* como señala Irene Winter) no constituye ni mucho menos la norma habitual. Por el contrario, entre ambos suele existir toda una barrera, a menudo infranqueable, compuesta por los requerimientos del género, por los tópicos manejados dentro del mismo, por la eficacia retórica del mensaje y por la manipulación personal, consciente o no, de una experiencia real que nunca es percibida de la misma forma ni afecta por igual a todas las sensibilidades. Aunque la utilización de la literatura como fuente de información histórica constituye un hecho frecuente en casi todas las épocas, lo cierto es que nuestra imagen de la vida cotidiana y de los problemas sociales de la España del siglo XIX no sería la misma si la basáramos casi en exclusiva en las novelas de Galdós, sin contar con la abundante documentación que poseemos procedente de otras instancias como los periódicos de la época o los archivos documentales, más cercanos necesariamente a la realidad de su tiempo sin el grado tan grande de estilización y recreación personal que comporta por definición una obra literaria. Esta situación imaginaria viene a ser casi la norma en el campo de la historia de la Grecia antigua. No conservamos más que escasos restos de lo que podríamos denominar de forma generosa archivos de la época en forma de inscripciones, en buena parte defectuosas y fragmentarias, y sólo disponemos de escuetos, y en ocasiones confusos, indicios de su vida cotidiana a través de los restos materiales recuperados por la arqueología. De esta forma, el grueso de nuestra documentación lo componen todavía las obras literarias que han

llegado hasta nosotros a través de un largo y complicado proceso de trasmisión en el que se mezclan la selección operada en cada época a la hora de elegir las obras a copiar, las faltas de los copistas sucesivos, las interpolaciones y glosas que han dejado una huella más o menos visible en la propia integridad del texto y las numerosas lagunas y pasajes corruptos que delatan las dificultades de lectura y comprensión que se vienen arrastrando desde tiempos pasados.

La literatura griega no constituye una documentación histórica neutra y desinteresada, presta a ser utilizada como fuente de información objetiva e imparcial sin parar atención a las importantes cuestiones de forma y de contenido que limitan su valor informativo. Cada texto se nos presenta como un relato con su propia arquitectura y su lógica, que se despliega entre el narrador y el destinatario e interactúa además también con relación a otros textos, contemporáneos o no, a un género, a todo un saber compartido, y se inscribe, cuando se publica, en lo que la corriente estética de la recepción ha denominado «un horizonte de expectativa». A esta dimensión horizontal del texto hay que sumar también otra de carácter vertical, dado que el texto posee también su propia historia, concretada en cuestiones básicas como la forma de su trasmisión, el tipo de lectores a quien iba dirigido, la finalidad de la obra e incluso las diferentes interpretaciones de ella que han mediado hasta nosotros. Una pluridimensionalidad, en suma, que no permite que los textos sean tratados de manera ingenua como simples fuentes dispuestas a proporcionar información puntual, veraz y objetiva al historiador dispuesto a utilizarlas de esta forma.

Los poemas homéricos, que los descubrimientos de Schliemann en Troya y Micenas parecieron consagrar como fuente histórica de primer orden sobre el pasado griego más antiguo, han sido así reconducidos a su verdadera dimensión literaria en los estudios más recientes. Hoy en día sólo son considerados como la recreación poética de una época heroica ideal en la que, debido a las especiales circunstancias de la trasmisión épica, se han entremezclado vagas rememoraciones, desprovistas de todo valor «fáctico», de tiempos pasados que podrían remontar incluso hasta el segundo milenio. La sociedad recreada en los poemas homéricos no se parece en nada, efectivamente, a la que parece vislumbrarse a través del testimonio mucho más prosaico y realista de las tablillas de los palacios micénicos, con sus inventarios detallados de objetos manufacturados, productos agrícolas y la mano de obra encargada de su fabricación, elaboración y transporte. Nadie considera hoy en día que la sola utilización de la *Iliada*, con sus héroes combatiendo en busca de la gloria y el botín, pueda servirnos de guía, siquiera aproximada, de la compleja realidad histórica de los reinos micénicos, que practicaban un tipo de economía palacial que encontramos bien documentada en el Próximo Oriente contemporáneo, como componentes activos de una comunidad cultural internacional de más amplios horizontes en la que, además de la cuenca mediterránea oriental, participaban también Egipto y las civilizaciones mesopotámicas, un hecho que apenas se ve reflejado en el curso de los poemas.

Los poetas líricos griegos constituyen otro buen ejemplo de las distorsiones que se derivan de una aceptación literal de sus contenidos como información histórica sin tener en cuenta un factor tan decisivo como los

condicionantes del género utilizado. La utilización repetitiva de determinados tópicos literarios, como la posición marginal del poeta en la sociedad, ha conducido a algunos a la pretensión de que contamos así con el testimonio inapreciable de personajes de las capas inferiores de la sociedad, como en el caso de Hiponacte de Éfeso, que adopta el papel de mendigo desprotegido que debe reclamar constantemente la compasión y la generosidad de sus conciudadanos, o del propio Hesíodo, considerado en ocasiones un campesino dedicado por completo a las labores agrícolas, que demuestra conocer con detalle en el curso de sus poemas. La realidad era bien diferente de estas ingenuas suposiciones. Es más que improbable que un mendigo tuviera siquiera la oportunidad de componer poemas y que éstos hayan llegado, aun de forma fragmentaria, hasta nosotros a lo largo de la tradición posterior. Es igualmente difícil de imaginar que un campesino en activo contara con el tiempo necesario para elaborar una genealogía divina tan complicada como la que aparece en la *Teogonia* hesiódica, que debe además buena parte de su originalidad a modelos orientales anteriores cuyo conocimiento y familiaridad no se hallarían al alcance de un personaje de estas características. Resulta mucho más factible suponer la existencia de un poeta profesional que, según su propio testimonio, tomaba parte en certámenes de esta clase en la isla de Eubea, donde resultó vencedor, y que por experiencia y tradición familiar poseía los recursos agrícolas necesarios para, bien administrados, como propone en su segundo poema conservado, *Trabajos y Días*, asegurarle una supervivencia digna y confortable. La poesía lírica griega no se ajusta además a nuestras concepciones modernas acerca de dicho género como expresión sincera de la personalidad y los sentimientos más íntimos de sus autores. En la mayor parte de los casos el «yo» del poeta no se corresponde necesariamente con su persona, sino que refleja simplemente la asunción de un determinado papel dentro de la comunidad a la que iba dirigida dicha poesía, incorporada casi siempre en contextos rituales, como el banquete o un festival, donde era ejecutada (*performed*) como una forma de socialización o de educación cultural en el más amplio sentido de la expresión.

Todas las obras literarias estaban destinadas a un público determinado que constituía su auditorio natural y, por tanto se ajustaban a los horizontes de expectativas del mismo, que no coinciden para nada con los nuestros. Las recitaciones de los poetas se realizaban dentro de contextos muy determinados como los *simposia* o banquetes ceremoniales, que constituían una de las principales instituciones aristocráticas griegas, o en el curso de las celebraciones en honor de los dioses, que conformaban los famosos festivales religiosos como los de Delfos, Olimpia o el istmo de Corinto. Poeta y auditorio compartían unas referencias ideológicas que aparecen necesariamente entreveradas en la propia producción literaria en forma de simples alusiones o sugeridas más calladamente a través de una lectura entre líneas que nosotros no estamos en condiciones de realizar por hallarnos fuera del marco de referencia adecuado. Desconocemos buena parte del contexto ambiental en el que se realizaron esta clase de composiciones y no poseemos, así, una clara conciencia de las implicaciones que se derivaban de ello, en forma de complicidades y sugerencias que no podemos aspirar a comprender de la misma manera que lo harían el autor y sus

espectadores más inmediatos, plenamente imbuidos de ese «saber compartido» que implica el formar parte de una misma comunidad y de una misma cultura. En este sentido, un estudioso del teatro griego como Baldry ha señalado que sería necesaria una cápsula del tiempo que nos trasladase a la Atenas del siglo V a.C. para poder revivir plenamente la experiencia de una de sus representaciones, mucho más difícil de captar en sus verdaderas dimensiones a través de los textos, uno de los pocos elementos que nos han quedado de ellas.

Ni siquiera los historiadores estaban exentos de estas limitaciones si tenemos en cuenta que la historia no era una actividad profesional o académica, sino que constituía también un género literario más, provisto de sus propias reglas y convenciones formales. Algunas de las más habituales son, por ejemplo, la desautorización de sus predecesores, poniendo de manifiesto la propia superioridad y la mayor enjundia y trascendencia del tema elegido, la imitación consciente, aunque disimulada, de los modelos épicos o la utilización, a veces tan sutil que ha conseguido engatusar a muchos estudiosos modernos, de ciertas estrategias de veracidad cuyo principal objetivo era dotar de autoridad y legitimidad a un relato por naturaleza inestable, siempre moviéndose en la delicada frontera entre la realidad y la ficción. El recurso constante a los más variados testimonios, como la propia contemplación (la célebre *autopsia*) o las informaciones procedentes de testigos oculares o de gentes bien informadas por tradición, como los sacerdotes de los santuarios, avalaba estas pretensiones de veracidad, que intentaban paliar las numerosas deficiencias, y en algunos casos el patente descuido o desinterés, de su conocimiento del pasado. Una manera habitual de recrear el pasado era «reconstruir» los discursos que fueron pronunciados en su momento como catalizadores de los acontecimientos que tuvieron lugar, sin que pareciera importarles demasiado la casi absoluta imposibilidad de dicho procedimiento, que habría de suscitar necesariamente la sospecha del auditorio, limitándose tan sólo a adecuar el discurso al carácter de los personajes que los pronunciaron y a las circunstancias en que se produjo. La historia se convertía así en una reflexión sobre el presente más que en una descripción rigurosa del pasado. A la manera de la épica, a la que vino en cierta manera a sustituir, la historia siguió ocupándose de grandes acontecimientos decisivos como las guerras y de rememorar las grandes hazañas de sus principales héroes, con el fin de proporcionar a la sociedad un código de valores morales. La guerra de Troya, motivo central de los poemas homéricos, fue sustituida y superada por el enfrentamiento con los persas, tema de las *Historias* de Heródoto, que pasó, a su vez, a un segundo término cuando Tucídides elevó al primer plano de la actualidad la guerra del Peloponeso, afirmando con orgullo su manifiesta superioridad sobre los conflictos anteriores.

La historia, a diferencia de lo que sucede en la actualidad, estaba escrita por personajes directamente implicados en los acontecimientos, como el mencionado Tucídides, que había comandado una expedición militar de la misma guerra que era objeto de su relato, o Polibio, que narró las meteóricas conquistas romanas desde la privilegiada atalaya de su cómodo cautiverio al lado de los Escipiones, destacados protagonistas de los hechos narrados. Los autores de historia contaban, en efecto, con una experiencia política y militar a sus espaldas

que no suele ser el bagaje habitual de los historiadores modernos. Jenofonte estuvo al frente de un ejército de mercenarios, los célebres diez mil, que hubieron de luchar por su supervivencia atravesando territorios desconocidos desde el corazón del imperio persa hasta las costas del mar Negro. Jerónimo de Cardia, uno de los principales historiadores del siglo IV a.C, tuvo la inmejorable oportunidad de conocer de primera mano los acontecimientos que siguieron a la muerte de Alejandro al haber servido como secretario de los principales sucesores del conquistador macedonio, desde su compatriota Eumenes hasta los fundadores de la dinastía antigónida que iba a regir los destinos de Macedonía hasta la conquista romana. No es de extrañar, por tanto, que sean los aspectos políticos y militares los que centran el interés principal de sus autores, dejando en un plano más secundario o en el silencio más absoluto otro tipo de informaciones que afectan a la sociedad o la economía, temas de mucha mayor predilección entre los historiadores modernos.

Su valoración del pasado no se corresponde tampoco con una actitud neutral y desinteresada. Las tradiciones orales que recoge Heródoto en el curso de su historia para describir los siglos precedentes del período arcaico no estaban desprovistas de parcialidad a la hora de reflejar lo sucedido. Resultan por ello mucho más útiles a la hora de conocer la actitud contemporánea hacia aquellos tiempos que como fuente de información veraz sobre ellos. Acontecimientos decisivos de la historia ateniense de dicho período, como las reformas de Solón o la tiranía de Pisístrato, quedan manifiestamente tamizados por el color con que fueron percibidos e interesadamente recreados a mediados del siglo V a.C, cuando Heródoto compuso su obra y recabó las informaciones pertinentes al respecto. Se trata, por tanto, de una historia, quizá como todas, elaborada desde el presente y que configura su imagen del pasado a instancias de los propios requerimientos actuales, sin tener en cuenta los condicionantes efectivos de un tiempo remoto que resultaba difícil recuperar.

Tampoco sus informaciones puntuales merecen la condición de datos firmes y consistentes, si prescindimos del contexto y las motivaciones internas que explican su presencia y les dan sentido en el interior del relato. Los historiadores antiguos no escribían con vistas a la posteridad, sino para un auditorio determinado. Esto significa que, aunque parezca una constatación evidente, las noticias que aparecen en el curso de su narración obedecen a la lógica interna que preside todo su relato y que no tienen en ningún momento el objetivo de suplir, con la información oportuna, nuestras carencias correspondientes. Una obra como la vieja edición de las fuentes clásicas sobre la España antigua, compilada por el estudioso alemán Adolph Schulten en los años cincuenta del siglo, pierde buena parte de su eficacia al presentar descontextualizadas las noticias recogidas al respecto, extrayendo del texto, con una muy arriesgada cirugía, unos materiales que estaban estrechamente integrados dentro de un contexto narrativo más amplio que no se puede obviar sin más. El interés de los autores griegos por la península ibérica no se corresponde con el de los estudiosos modernos de la historia de España ni pretendían con sus noticias aportarnos las claves informativas necesarias. Su presencia responde a otra clase

de razones que conviene desvelar por completo si se pretende que las informaciones proporcionadas adquieran el valor que realmente poseen.

Todas las informaciones de carácter geográfico y etnográfico que aparecen en el curso de los relatos históricos griegos, como el de Heródoto, están más condicionadas por los propios deseos de autodefinición del pueblo griego que por la necesidad objetiva de conocer un mundo exterior ajeno y desconocido. Las expectativas de viaje eran reducidas, los atlas y mapas inexistentes, y, en consecuencia, poco importaba la veracidad absoluta de las descripciones o la mayor o menor precisión de la ubicación geográfica de los lugares descritos. El estudioso francés Francois Hartog ha demostrado de forma convincente que todo el discurso etnográfico de Heródoto, expuesto a lo largo de los cinco primeros libros de su historia que describen todo el mundo conocido, constituye en realidad una reflexión acerca del carácter específicamente griego (*tó hellenikón*), que se ve así reflejado de forma invertida en el espejo deformante de unos «otros», que han sido expresamente fabricados con esta finalidad. Una vez más, a pesar de las apariencias, los griegos se mostraron muy poco interesados en el mundo exterior a ellos mismos, salvo como un intento de incorporar en una realidad ajena, y en buena parte ficticia, las condiciones materiales y humanas que, por contraste, contribuían a su propia autodefinición como comunidad y como individuos enfrentados a un mundo que debían dominar para sobrevivir como tales.

No conviene, por fin, olvidar tampoco las enormes distancias que separan algunos testimonios antiguos de los acontecimientos que reflejan. Un ejemplo ilustrativo es el caso de Diodoro de Sicilia, autor de una historia universal en el siglo I a.C, que constituye nuestra fuente más antigua acerca de la figura de Alejandro Magno, que vivió casi trescientos años antes. O, siguiendo con el mismo tema, Alejandro, el hecho de que la historia más fiable con que contamos sea la compuesta por Flavio Arriano en el siglo II d.C, es decir, nada menos que quinientos años después de la desaparición del monarca macedonio. Algo similar sucede con algunos de los personajes clave de la historia de la Atenas clásica, como Solón o Pericles, cuya personalidad sólo conocemos a través de los perfiles biográficos trazados por Plutarco a comienzos del siglo II d.C, cuando habían transcurrido ya casi setecientos años desde la época aludida. Ciertamente, tanto los unos como los otros utilizaron fuentes de información más antiguas que les sirvieron de guía en la confección de sus relatos, como Arriano, que recurrió a las historias de personajes contemporáneos de Alejandro como sus colaboradores Tolomeo y Aristóbulo. Sin embargo, el tiempo no había pasado en vano y los objetivos perseguidos con la recreación del pasado no eran los mismos en unos tiempos y en otros. Cada uno de ellos era deudor de su propia época recurriendo a las fuentes precedentes más como depositarías de los datos necesarios para elaborar su propia versión personal que como un procedimiento crítico de investigación histórica de tiempos más remotos.

En el terreno material las pérdidas han sido igualmente considerables. Las ciudades han desaparecido prácticamente de la faz de la tierra dejando tan sólo tristes ruinas para la contemplación que casi nunca reflejan el estado original de las construcciones. Los templos, a pesar de los intentos de reconstrucción llevados a cabo, han perdido irremediablemente su policromía y las estatuas que decoraban

sus frontones, metopas y frisos, en el mejor de los casos sólo pueden contemplarse ahora por separado y de forma dispersa y fragmentaria en los museos modernos. Los santuarios han quedado reducidos a un montón de escombros inteligibles que apenas permiten vislumbrar la imagen de su pasado esplendor, con sus caminos repletos de estelas votivas y ofrendas de todas clases por los que discurrían brillantes procesiones ceremoniales en honor de la divinidad venerada en el lugar. Se han perdido también de manera casi definitiva las pinturas murales que decoraban los grandes pórticos de las ciudades como la famosa *stoa poikile* (el paseo porticado cubierto de pinturas variadas) y que eran sorprendentemente el género artístico más admirado entre los propios griegos. Hoy debemos limitarnos a contemplar su reflejo en artes menores como la cerámica y el mosaico o al intento de restituir el colorido y el brillo a los tímidos restos hallados en las tumbas de los reyes macedonios. Han desaparecido las esculturas monumentales que albergaban los grandes templos, como las estatuas de Zeus y Atenea que ocupaban con su imponente presencia el interior del templo principal de Olimpia y del Partenón ateniense, convertidas ambas en un objeto de admiración para todos los que las habían contemplado. Los grandes grupos escultóricos que adornaban algunos santuarios y que estaban destinados a ser contemplados como conjuntos, como el célebre auriga de Delfos o los gálatas de Pérgamo en el período helenístico, han quedado reducidos a su mínima expresión a pesar de la belleza de sus imponentes restos, como la propia estatua del auriga que aparece ahora exenta y descontextualizada, o de la imagen transmitida por las copias romanas existentes del monumento pergameno. Pérdidas lamentables son también la de la mayor parte de los suntuosos objetos artísticos que figuraban como ofrenda en los santuarios y despertaban la admiración embobada de sus visitantes. Algunos ejemplares aislados que han sobrevivido accidentalmente, como la imponente y majestuosa crátera de Vix, hallada en una tumba celta del centro de Francia, o la no menos espectacular de Derveni, encontrada en el norte de la península griega, nos ofrecen sólo una idea aproximada de la magnificencia de esta clase de productos y elevan hasta el infinito la frustración experimentada por la desaparición irreversible de tales muestras del talento artístico de los artesanos griegos. El hallazgo submarino de las mejores esculturas en bronce griegas que poseemos en la actualidad, como los famosos guerreros de Riace encontrados en los años setenta del siglo pasado en el sur de Italia, constituye también un claro indicio de las dimensiones colosales de la pérdida sufrida dentro de este campo.

Los efectos de la distancia

A pesar de las constantes apelaciones a la comunidad esencial con el pasado griego que han sido proclamadas a lo largo de los siglos, lo cierto es que existen importantes diferencias entre su mundo y el nuestro que resultan prácticamente insalvables a la hora de establecer continuidades afectivas o trazar

una línea firme y decidida en la recepción de su legado hasta nosotros. Como ha destacado el historiador francés Pierre Cabanes, se trata de un universo que nos resulta sensiblemente próximo pero intelectualmente lejano. El mundo griego aparece ante nosotros como una civilización exótica y remota a la que no se aplican necesariamente nuestros modos habituales de razonamiento. Muchos de los conceptos válidos hoy en día no son aplicables a la Antigüedad griega. Existe una falta de homogeneidad en el pensamiento griego puesta de manifiesto en expresiones claramente contradictorias que desde la perspectiva moderna se intenta reducir a una regularidad inexistente y ficticia, impulsados por nuestra obsesión de dotar de una coherencia intelectual propia a planteamientos ajenos por completo a ella. La presencia directa de cualquier habitante moderno en la Grecia antigua, hecha posible a través de una supuesta máquina del tiempo, resultaría insoportable por causas aparentemente tan nimias como el fuerte olor que impregnaba por todos lados su vida cotidiana debido a razones tan primarias como la falta general de higiene, la presencia constante de desperdicios y aguas residuales o el humo procedente de los sacrificios donde se inmolaban en vivo y en directo los animales ofrendados a los dioses. La presencia de enfermedades y epidemias incurables, de la guerra y sus consecuencias más inmediatas como la esclavitud, o la insensibilidad manifiesta a determinadas cuestiones como la infancia o la vejez, que conmueven nuestra conciencia actual, tampoco contribuirían a hacer más agradable la estancia en aquel tiempo. Filtros históricos fundamentales como el cristianismo, la Revolución Francesa y la Revolución Industrial han cambiado por completo la fisonomía física y espiritual del mundo en el que habitamos haciendo irreconocible cualquier escenario anterior.

La comprensión de un aspecto tan fundamental como el religioso, que implicaba todos los campos de la actividad humana hasta el punto de confundir esferas tan bien delimitadas en el mundo moderno como lo laico y lo sagrado, no siempre resulta fácil desde la perspectiva moderna. Actividades aparentemente laicas como los juegos deportivos, las competiciones musicales y poéticas, el teatro o la guerra estaban estrechamente asociadas a la vida religiosa de la comunidad e imbuidas de un carácter sagrado que se ponía de manifiesto por medio de los sacrificios y ceremonias que rodeaban su realización. La conservación de un documento como las listas de los tributos atenienses o las cuentas de la construcción de algunos templos, como el Erecteon de Atenas, se debe fundamentalmente a este motivo, ya que dichos documentos, claramente administrativos desde nuestra perspectiva actual, entraban, en cambio, de lleno dentro del ámbito de lo sagrado como actividades relacionadas con la rendición del culto a las divinidades protectoras de la ciudad.

Eran también notoriamente diferentes las estructuras sociales y el tenor de las actividades económicas. Las barreras y prejuicios de una sociedad tradicional y cerrada chocan frontalmente con los criterios más abiertos y cosmopolitas de las sociedades modernas. El concepto de una economía capitalista eficiente y productiva era completamente desconocido de la mentalidad griega, que nunca trató de aplicar las posibles ventajas de la ciencia y la técnica a la mejora y aumento de la producción, limitándose a utilizarlas como un simple divertimento. Una constante de la mentalidad griega es el desprecio del trabajo manual,

propiciado por un talante decididamente aristocrático que valoraba sobre todo la posesión de la tierra y la disposición del ocio necesario, facilitado además por la existencia de esclavos, para llevar a cabo otro tipo de actividades como la caza, los juegos de todas clases o la literatura que garantizaban el prestigio y la gloria. La escala de las operaciones e intercambios económicos estaba también en consonancia con las dimensiones reducidas de este mundo, fuera de toda comparación con fenómenos similares de la actualidad o incluso de tiempos más recientes.

Los códigos morales eran en consecuencia también muy diferentes, con actitudes aparentemente reprobables en la actualidad, como la aprobación social de la venganza, que era admitida incluso como una motivación justificable a la hora de presentar cargos en los tribunales contra un adversario. Las distancias insalvables que median entre su concepción del mundo y la nuestra son evidentes. Las tensiones entre individuo y comunidad, latentes en obras como la *Antígona* de Sófocles, eran mucho más traumáticas que en la actualidad, dado que no se contemplaba la posibilidad de una vida privada «alejada del mundanal ruido» y se consideraba «idiotas» a los que no tomaban parte activamente en la vida pública (ése es precisamente el significado originario del término). Los conflictos suscitados entre diferentes generaciones, que aparecen reflejados, aunque de manera un tanto exagerada, en obras como el *Edipo Rey* de Sófocles, eran mucho más ásperos e intensos que en la actualidad, ya que los más ancianos basaban sus únicas posibilidades de supervivencia en el soporte de sus hijos, dada la falta de instituciones sociales como los centros sanitarios o los asilos o la existencia misma de pensiones, y esta circunstancia apremiante generaba constantes tensiones en las relaciones familiares y cotidianas. Existía igualmente una desmedida obsesión por el triunfo y la competición, reflejada por doquier en todos los aspectos de la vida griega y reconocida como uno de sus elementos definitorios, que alcanzaba grados insospechados hasta el punto de que los meritorios segundo y tercer puesto de nuestras competiciones deportivas serían considerados tan vergonzosos como la derrota más humillante.

Su concepción del mundo era, quizá, más limitada pero seguramente mucho más inmediata y directa, como se refleja en su contemplación y percepción de la naturaleza. El entorno natural que rodeaba las vidas de los griegos antiguos estaba poblado de toda clase de divinidades. El paisaje era un espacio emblemático, dotado casi de vida, en el que todos sus elementos, los árboles, las rocas, las plantas, los ríos, adquirían una significación especial y un protagonismo destacado que va mucho más lejos que la moderna percepción estética de la naturaleza o su elogio como paraíso de evasión. Los dioses y los héroes habían dejado su impronta por doquier, revelando así su presencia a los hombres y marcándoles al mismo tiempo los contornos imaginarios que definían su espacio geográfico y mental, un escenario pleno de sentido por el que debía discurrir activa y pasivamente su existencia. Las escasas alusiones al paisaje natural que encontramos dentro de la literatura griega se explican desde esta perspectiva más que con la simple suposición de su familiaridad para el auditorio. Por ello, los paisajes que aparecen recreados obedecen a esta percepción de la naturaleza, más espiritual o imaginaria, y son el resultado de esta actitud más afectiva y partícipe,

cómplice incluso, hacia el mundo natural que una descripción puntual del entorno concreto en el que habitaban.

Es necesario tener en cuenta algunas consideraciones que condicionaban de manera decisiva su relación con el medio natural, como la presencia imponente e intimidatoria de la noche con su oscuridad absoluta, que dividía de manera radical la vida diaria, a diferencia de lo que sucede en la actualidad, en que las horas nocturnas se han transformado en una prolongación de la actividad diurna, acentuada con la aparición de la electricidad y la confianza generada por ella en una aparente continuidad del espacio vital. Las actividades humanas se suspendían casi por completo y sólo quedaba lugar para el sueño reparador, la emergencia de terrores atávicos o la contemplación extasiada del firmamento. De las tres posibilidades, la última al menos ha quedado relegada totalmente al olvido por la cegadora atmósfera luminosa de las ciudades, que impide la observación precisa de los astros, contribuyendo de esta forma al alejamiento progresivo de la connivencia entre el individuo y su entorno natural. Sólo los apagones imprevistos que desatan el caos más absoluto en las sociedades modernas, como el célebre de Nueva York, nos devuelven aunque sólo sea por un instante a las condiciones habituales que rodeaban la vida de los antiguos y nos permiten apreciar quizá mejor algunas de las importantes implicaciones que dichos imponderables tenían en la configuración de sus actitudes cotidianas ante el mundo circundante.

No conocemos tampoco en detalle el mundo interior de los antiguos griegos, su forma de pensar, sus sentimientos profundos y sus emociones más inmediatas, a pesar de las apariencias que pueda suscitar una literatura considerable. No existe nada parecido a las confesiones o a los diarios íntimos, que son frecuentes, en cambio, en otras etapas de la historia de la literatura. No poseemos nada similar a las cartas de Cicerón en la literatura latina, que nos permiten adentrarnos en la intimidad del personaje en cuestión, o a las *Confesiones* de San Agustín, donde se refieren algunas de sus más íntimas experiencias personales. La caracterización de los individuos en la biografía griega ignora la intimidad del yo. La aparición de la conciencia individual desde la perspectiva moderna tiene lugar en época imperial, a lo largo de los siglos III y IV d.C. La idea colectiva de la comunidad o el estado, que aparece reflejada en las tragedias griegas, primó de manera casi absoluta sobre las tendencias más individuales y personalistas. Sólo en el período helenístico se reconocieron como propiamente griegas las manifestaciones individualistas representadas en los poetas líricos griegos. De esta forma, nos hallamos lejos de poder entender un mundo que se nos escapa casi por todas partes, ajeno e indescifrable en muchos de sus elementos, primitivo y exótico en algunos otros, incluso deplorable y ridículo en algunos de ellos, y, en definitiva, desesperadamente ajeno, como señaló en su día el estudioso inglés Jones al calificar de esta forma el universo de la tragedia griega, una expresión que hizo luego fortuna al ser aplicada al panorama global de la Antigüedad por un historiador de la talla del americano Moses Finley.

2. Los griegos y Oriente

La falacia del «milagro griego»

La civilización griega adquirió a partir del Renacimiento un prestigio indiscutible que ha mantenido casi desde entonces hasta nuestros días como civilización modélica y representativa de los mejores logros del ser humano. Su superioridad sobre el resto de las culturas parecía un hecho incuestionable a la vista de unas realizaciones que no admitían parangón en ninguno de los terrenos. Esta idea cobró todavía mayor fuerza a lo largo de los siglos XVIII y XIX, cuando los ideales románticos crearon una Grecia imaginaria, casi intangible, fuera por completo del tiempo y de la historia, que constituía el frasco de las más puras esencias espirituales, capaces de insuflar los más profundos sentimientos y experiencias a quienes, por actitud y temperamento, estaban ya preparados para recibir su poderoso influjo. El nacionalismo emergente en aquellos momentos consagró además la idea de que la cultura espiritual era patrimonio exclusivo de un solo pueblo, de una tribu o de una raza determinada, y su configuración final, resultado de ese genio particular, no debía, por tanto, apenas nada a las influencias que pudiera haber recibido del exterior. Se impuso de este modo la idea de una cultura tribal pura y exclusivamente griega, detentadora celosa de todos sus logros. Una visión de las cosas que adquirió también carta de ley en el terreno académico con la consagración de la filología clásica como pieza angular de todo el sistema educativo alemán a comienzos del XIX, de la mano de Wilhelm von Humboldt, un modelo que luego irradiaría su influencia hacia el resto de los países europeos y de América.

Este proceso de sacralización de lo griego no se vio seriamente afectado por el creciente descubrimiento de las civilizaciones orientales que empezaba a llevarse a cabo por aquellos mismos momentos. Por el contrario, la aparición en escena de la cuestión indoeuropea, que proclamaba la existencia de una patria y una lengua comunes, originarias de las principales culturas de Europa y Asia

como resultado de una invasión escalonada desde algún lugar en el centro de las estepas euroasiáticas, acentuó todavía mis la creencia en la singularidad extraordinaria de la civilización griega, ilustre heredera de aquellos remotos orígenes septentrionales, frente a un mundo oriental cada vez más marginado por razones académicas e ideológicas. La separación creciente de los estudios bíblicos de la filología clásica que se apuntaba en Alemania coincidió con un cierto desdén hacia todo lo semítico en una peligrosa carrera que acabaría teniendo nefastas consecuencias. Esta reafirmación de la cultura griega como representante en exclusiva de los valores fundamentales del mundo occidental la convertía en un fenómeno histórico de carácter excepcional y único, explicable sólo por sí mismo sin necesidad de recurrir a otros paralelos, como surgido de la noche a la mañana en un rincón del Mediterráneo.

Surgía así el denominado «milagro griego», según la fórmula acuñada por el célebre orientalista francés Ernest Renan para calificar el sorprendente e inesperado auge de la civilización griega a partir del período arcaico, prácticamente *ex nihilo*, que culminaría de forma brillante con el florecimiento extraordinario de la literatura y las artes en el período clásico. Grecia representaba, de esta forma, el pleno desenvolvimiento de la individualidad y del pensamiento y se convertía en la creadora indiscutible de los conceptos de humanidad, libertad, belleza y sabiduría que han constituido las pautas definitorias de toda la civilización occidental posterior. Se reconocían veladamente algunos avances experimentados por otras culturas anteriores en terrenos como las matemáticas, la astronomía o la medicina, pero ello no socavaba apenas la posición hegemónica de la cultura griega, que habría sabido adoptar y adaptar aquellos logros dentro de su propia dinámica, desarrollándolos luego dentro de un nuevo contexto más racional y emprendedor desde el punto de vista científico.

Sin embargo, una mirada más atenta a la realidad de las cosas y ajena por completo a la ideología y a los prejuicios culturales nos enseña una historia bien diferente. El mundo griego nunca estuvo aislado de su entorno geográfico e histórico. El mar que rodeaba las costas peninsulares y las islas no constituyó nunca una barrera, sino más bien una vía de comunicación constantemente abierta entre los territorios colindantes que conformaban la cuenca oriental del Mediterráneo. Las relaciones y los intercambios entre unos pueblos y otros eran un fenómeno frecuente que trataba de compensar de esta forma el desequilibrio natural en la distribución de los recursos naturales. La pretendida homogeneidad cultural ni siquiera existió en el punto de partida. Casi desde el principio se advierte la presencia activa de elementos culturales diversos en la configuración de ese complejo que con el paso del tiempo se convertiría en la civilización griega. La llegada de gentes de indudable origen indoeuropeo, que arrivaron a la península balcánica en diferentes momentos del segundo milenio a.C, separados quizá por espacios de tiempo considerables, no se produjo en medio de un vacío histórico ni significó la completa destrucción o eliminación de las poblaciones precedentes que ocupaban dicho territorio. Las transformaciones culturales no se explican ya con la simple referencia a una invasión que sustituye con sus objetos materiales y su modelo social a la cultura precedente, sino por medio de un proceso mucho más complejo y dilatado en el tiempo en el que intervienen tanto

la influencia de nuevas gentes venidas de fuera como la evolución interna natural producida por el paso del tiempo, que tiende a desarrollar a veces, dentro de una misma cultura, cambios espectaculares. La continuidad de las culturas prehelénicas precedentes se deja sentir, así, en rasgos tan característicos como algunos términos significativos del propio vocabulario griego. La palabra específica para designar el mar, *thálassa*, es de origen prehelénico y contrasta con los términos restantes utilizados para este ámbito, de inequívoca raigambre griega, como *pontos, pélagos* o *hals*, que tienen un sentido originario propio como el de «camino», «superficie extensa» y «elemento salado» respectivamente y sólo se han empleado como nombres del mar de forma tangencial y derivativa. El mar como tal no era, evidentemente, un elemento de la realidad inmediata de los primeros hablantes griegos que se vieron obligados a utilizar perífrasis descriptivas para denominar un medio que les era en principio desconocido y al que fueron sucesivamente aplicando otros calificativos en función de su utilización (como vía de comunicación), de su aspecto o de su contenido. Algo similar sucedió con algunos términos que designaban rasgos característicos de la naturaleza o el paisaje griego, como los nombres de pájaros y plantas, o con determinados topónimos, que permanecieron anclados como tales en la memoria colectiva griega y fueron incorporados a su vocabulario. Los numerosos nombres acabados en *-nthos*, como Corinto o Tirinto, o en *-ssos*, como el emblemático monte Parnaso o la ciudad cretense de Cnossos, son algunos ejemplos.

Las primeras etapas de la historia que pueden considerarse propiamente griegas muestran claros indicios de sus relaciones con el exterior. La civilización micénica no surge de la nada y sus conexiones con etapas anteriores han sido puestas de manifiesto por los hallazgos arqueológicos. Son también evidentes las señales de influencia de las civilizaciones egeas precedentes como la cretense, no sólo en la configuración política y social de la cultura micénica, que tenía su centro en el palacio, sino en todo el desarrollo de sus principales manifestaciones artísticas, como los frescos murales y los objetos de lujo. Constituye igualmente una realidad innegable la existencia de un entramado cultural de carácter internacional en toda la cuenca oriental del Egeo en el que intervenían activamente todas las culturas integradas dentro de dicho contexto geográfico, desde la Grecia continental y las islas hasta las costas sirio-palestinas y Egipto.

Las etapas formativas del período arcaico reflejan también la presencia activa de las influencias exteriores, desde los últimos momentos de la denominada época oscura, que siguió al período de destrucciones masivas que asoló buena parte del conglomerado político y cultural egeo de la Edad del Bronce, hasta el siglo VIII a.C, un momento conocido como período orientalizante, por los signos inequívocos que delatan dicha procedencia en casi todas las manifestaciones artísticas y culturales de la época. El pretendido aislacionismo griego se ha mostrado, así, como una tesis completamente inviable a la luz de la documentación disponible, procedente de los hallazgos arqueológicos y del desciframiento de los textos de la literatura del Próximo Oriente, que nos revela la existencia de una compleja red de influencias actuando de manera eficaz allí donde antes sólo se quería ver el surgimiento aparentemente espontáneo de

muchos de los fenómenos que caracterizan el denominado renacimiento griego del período arcaico.

Los indicios probatorios de la existencia de estos contactos e influencias de las civilizaciones orientales en la cultura griega son ciertamente, cada día que pasa, más abundante y consistentes. La propia adopción del alfabeto, de inequívoca procedencia fenicia, que se convirtió en uno de los instrumentos centrales que posibilitaron el desarrollo político y cultural de la civilización griega, constituye un claro testimonio de la existencia de relaciones estrechas con otras culturas en unos momentos trascendentales en los que el mundo griego estaba buscando y tratando de definir su propia fisonomía. La masiva presencia de objetos de factura oriental en los grandes santuarios griegos, como los de Zeus en Olimpia o el de Hera en la isla de Samos, constituye otro de los testimonios que avalan la existencia de un activo intercambio material, que seguramente no discurrió del todo ajeno a una circulación paralela de ideas e individuos entre las diferentes costas de la cuenca oriental del Mediterráneo. La realidad incuestionable de estas transferencias culturales se pone de manifiesto en los paralelos bien establecidos entre un complejo poema cosmogónico como es la *Teogonia* de Hesíodo y la mitología oriental, desde ángulos tan diversos como los textos hititas que trasmiten el mito de Kumarbi, el paralelo del Cronos griego, la antigua literatura babilonia entorno a la figura divina de su dios Marduk o los más recientes testimonios de la literatura cananea, descubiertos en Ugarit, en la costa sirio-palestina.

Esta corriente de influjos orientales probados no constituye un fenómeno marginal y aislado, que podría resultar perfectamente asumible desde una visión clasicista, empeñada en seguir resaltando la pretendida originalidad de 1a cultura griega. Se ha demostrado, por el contrario, de forma contundente que los influjos orientales afectan incluso a los más sagrados bastiones de la cultura griega como son los poemas homéricos o las teorías de los primeros pensadores. El estudio de estas cuestiones se ve forzado en la actualidad a tomar en cuenta, desde una perspectiva más amplia, los temas, motivos y expresiones propias y características de la literatura y el pensamiento orientales. Es cierto que desde el siglo XVII se conocían los paralelismos existentes entre algunos pasajes del Antiguo Testamento y la poesía homérica, y se había llamado también la atención sobre la presencia de fenicios y egipcios en la *Odisea*. Sin embargo, dichas similitudes no pasaron de la mera anécdota hasta bien entrado el siglo XX, una vez superados, tímidamente en un principio y más decididamente después, los prejuicios ideológicos y culturales que impedían extraer las consecuencias más evidentes de tales paralelismos. Homero era considerado el paradigma del genio helénico y el verdadero iniciador de la cultura occidental, por lo que no resultaba aconsejable poner en entredicho su proclamada pureza helénica a la vista de lo que podrían ser tan sólo simples coincidencias. El primero que llamó la atención en este terreno fue el estudioso inglés William Gladstone, que debe su fama más a la condición de primer ministro de la corona británica que a su posición en el escalafón ilustre de la filología clásica. El reconocimiento de las influencias orientales en las principales obras de la literatura griega temprana se hizo más factible en la primera parte del siglo XX, cuando las constataciones aportadas por los textos

hititas y ugaríticos, que confirmaban los paralelismos evidentes con la poesía hesiódica, hicieron ya prácticamente inviable el sostenimiento a ultranza de la postura aislacionista.

Sin embargo, tales evidencias no mermaron la confianza de quienes seguían manteniendo la primacía y originalidad del modelo cultural helénico. Los pocos estudiosos de mediados del siglo XX que se mostraron conscientes de la importancia que las culturas orientales habían desempeñado en la génesis y constitución de la literatura griega, como el alemán Franz Dornseiff, fueron condenados a ocupar un espacio marginal de la filología clásica, donde continuaban imperando los viejos esquemas de la indiscutible supremacía y singularidad de los griegos. A partir de la mitad del siglo, en cambio, la resistencia empezó, tímidamente, a ceder. La publicación de algunos textos hititas mostraba de forma inapelable la similitud con los esquemas y personajes de la poesía de Hesíodo, y el desciframiento de la escritura silábica encontrada en las tablillas de arcilla de los palacios micénicos, denominada lineal B, que demostraba que los habitantes de las grandes fortalezas descubiertas en su día por Schliemann eran griegos, condujo a algunos reputados especialistas a interesarse por estos períodos de la historia preclásica. La presencia indiscutible de elementos orientales en las primeras fases de la elaboración y trasmisión de los poemas homéricos empezaba a convertirse en un hecho incuestionable que entraba poco a poco a formar parte de los planteamientos clasicistas fundamentales. Hoy en día, los trabajos del suizo Walter Burkert, un ilustre estudioso de la religión griega que ha ahondado en la concreción de los agentes e itinerarios de muchas de las influencias, como es el caso de los adivinos y artesanos itinerantes cuya presencia parece demostrada en algunos lugares de Creta o del Ática, y más recientemente de Martin West, otro brillante filólogo a la vieja usanza, como revelan sus tratados sobre crítica textual o sobre la música griega junto con sus ediciones de los poemas hesiódicos, que ha recopilado todo el material disponible en un voluminoso libro pleno de constataciones y sugerencias, parecen confirmar de manera decidida cuál es el camino a seguir en este terreno.

El «milagro griego» ha empezado también a mostrar crecientes signos de debilidad desde su propia consistencia interna como modelo cultural inalterable. Algunos esquemas que parecían avalar la pretendida superioridad cultural griega sobre las civilizaciones orientales, como el paso decisivo desde el mito hacia la razón operado en algún momento a finales del período arcaico, el establecimiento de un canon de belleza a la medida humana basado en el naturalismo y en la armonía de las proporciones, que dejaba atrás los rígidos patrones de la escultura oriental, o la invención de un sistema político de carácter participativo e igualitario que contrastaba con las insuficiencias y limitaciones de las monarquías orientales, han sido recientemente puestos en entredicho. Una obra como *Los griegos y lo irracional* de Eric Dodds, aparecida en los años cincuenta del siglo XX, causó una especial conmoción en el olímpico ámbito de los estudios clásicos al demostrar la incuestionable presencia de elementos claramente irracionales, que no ocupaban una posición secundaria o marginal, dentro del universo mental y religioso griego. Corrientes como el orfismo o los misterios de Eleusis, que se celebraban a las mismísimas puertas de la luminosa y racional Atenas, revelaron

su energía y su continuidad a lo largo de toda la historia griega. Tampoco resulta cierto que los esquemas míticos pasaran a un segundo plano ante el pretendido embate del discurso racional, como puede comprobarse en los relatos de Heródoto, considerado nada menos que el fundador de la historia. El papel capital de los oráculos o del destino en el desarrollo de los acontecimientos habla por sí solo acerca de la pretendida superación de los viejos patrones míticos que regulaban el mundo. Ni siquiera las ideas, aparentemente revolucionarias y rompedoras, de los primeros filósofos se hallan exentas de este legado. Principios como el agua de Tales deben mucho más de 1o que se pensaba a entidades míticas como el Océano, el río primordial y divino que rodeaba toda la tierra y del que procedían todos los cursos de agua. Por último, la pretendida universalización de un sistema como la democracia se ha visto reducida a un fenómeno parcial, casi limitado a Atenas y a su imperio marítimo, donde habría sido además impuesta a la fuerza, y repleto además de contradicciones, en cuya sacralización han intervenido de forma decisiva los eficaces propagandísticos de la literatura ateniense contemporánea al contraponerla a los regímenes despóticos orientales.

El «milagro griego» aparece así cada vez más ajustado a sus propios términos, con sus limitaciones e inconsistencias, lejos de idealizaciones preconcebidas por motivos ajenos a su propia esencia y más cercano a una realidad histórica verosímil y acorde con sus posibilidades reales. La idea de una cultura griega grandiosa y espectacular, como resultado exclusivo de su propia dinámica interna sin haber sufrido apenas interferencias externas y situada en el cénit de las realizaciones humanas como paradigma a imitar, resulta hoy en día un modelo historiográfico obsoleto e insostenible, construido casi exclusivamente sobre presupuestos ideológicos apriorísticos que primaban caprichosamente unos elementos en detrimento de otros, que silenciaban, de forma consciente o como resultado de la ignorancia, cualquier clase de influencia exterior y que exageraban, llegando hasta la de formación grotesca en algunos casos, los rasgos definitorios de una civilización mucho más heterogénea y diversa de lo que dicho modelo permitía imaginar.

La polémica de la «Atenea Negra»

Una de las contribuciones más determinantes al proceso de desacralización del modelo griego clásico y su reintegración dentro del terreno de la historia en los últimos tiempos ha sido la obra de un sinólogo americano cuyos rotundos aldabonazos colean, todavía humeantes, en los foros de debate académico e intelectual. El libro de Martin Bernal, titulado ya de forma conscientemente provocadora *Atenea Negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización griega*, cuyo primer volumen apareció publicado en el año 1987, ha desencadenado, efectivamente, una acalorada e intensa polémica que ha extendido sus ecos más allá de las aulas y los departamentos universitarios. Ha sido sobre todo en los

Estados Unidos donde el libro ha levantado una mayor polémica convirtiéndose en la obra sobre el mundo antiguo más controvertida que se ha publicado en mucho tiempo. Las más prestigiosas asociaciones científicas le han dedicado sesiones monográficas, se han escrito numerosos artículos de debate al respecto, las revistas más generales e incluso los diarios le han dedicado un espacio considerable en sus páginas e incluso ha alcanzado con su estruendo a la televisión, el monstruo mediático actual por excelencia, convirtiendo el tema, o al menos algunas de sus derivaciones más políticas para la realidad cultural americana, y a su autor en protagonistas inesperados de la desenfrenada lucha por la audiencia.

El libro en sí representa un serio desafío a la concepción imperante de la Grecia antigua como fundamento indiscutible de toda la civilización occidental posterior. Su objetivo, en palabras de su autor, no era otro que reducir la arrogancia cultural europea que se había apropiado de manera indebida un legado cultural que en origen no le corresponde. La tesis principal de Bernal consiste, efectivamente, en demostrar que el pretendido legado griego tiene su origen en la civilización egipcia y que sólo la ocultación sistemática de esta realidad por parte de los estudiosos occidentales a causa de sus prejuicios ideológicos y racistas ha permitido consagrar un modelo histórico falso que se ha mantenido vigente hasta nuestros días. El «modelo ario», según lo denomina Bernal, que habría surgido con fuerza a partir del siglo XVIII para consagrarse de manera definitiva en el XIX y que ponía el acento fundamental sobre la contribución indoeuropea en la creación de la cultura griega, vino a sustituir un «modelo antiguo», siguiendo también la dominación del propio autor, que define la actitud generalizada de los intelectuales griegos antiguos, dispuestos a aceptar el hecho de que muchos aspectos fundamentales de su cultura eran el resultado de los préstamos efectuados por las civilizanes orientales, y especialmente por Egipto.

Esta controversia acerca de la mayor o menor importancia del legado egipcio sobre la cultura griega ha adquirido en Estados Unidos una particular relevancia política a causa de la asunción por la mayor parte de la intelectualidad de origen afroamericano del carácter típicamente africano de la civilización faraónica, cuya fundamental importancia en el desarrollo posterior de la historia universal podría devolver a sus legítimos herederos el prestigio y el respeto que la tradición occidental blanca les había hurtado al transferir sus principales logros a su propio terreno. La polémica viene de lejos, ya que en los años cincuenta del siglo XX se publicó un libro, poco conocido fuera de los Estados Unidos, que llevaba por título *El legado robado*, obra de un tal James, que fue profesor de griego y matemáticas en varios *colleges* de Arkansas, cuya tesis principal era que la filosofía griega, considerada desde siempre uno de los principales legados a la civilización occidental, provenía en su origen de Egipto. James abogaba por ideas tan curiosas como la de que Aristóteles «robó» su filosofía de la biblioteca de Alejandría, ya que, en su opinión, no resultaba factible imaginar que una sola persona pudiera poseer la capacidad de escribir acerca de tantos y diferentes temas como parece que hizo el fundador del Liceo. Estas falacias, fruto del simple desconocimiento o de la ingenuidad, han sido ahora retomadas por Bernal, quien, con mayor inteligencia y conocimientos, pero también con mayor sutileza y

habilidad argumentativa, ha sabido presentar los términos del mismo debate salvando, al menos en una primera impresión, los disparates elementales tan elocuentes que cometió su antecesor.

La propuesta de Bernal no es, aparentemente, tan radical como la formulada en su día por James, ya que propone la sustitución del «modelo ario» en vigor por un «modelo antiguo modificado», pues aunque reconoce la contribución indoeuropea en la formación de la cultura griega, continúa subrayando la importancia fundamental del papel desempeñado por Fenicia y Egipto en la configuración definitiva de dicha cultura. La obra de Bernal contiene importantes errores de bulto, debido sobre todo a sus dimensiones monumentales, ya que el proyecto consta nada menos que de cuatro volúmenes, de los que hasta la fecha tan sólo han aparecido los dos primeros. Bernal revisa, de una manera un tanto apresurada y simplificadora, la tradición cultural europea tildando alegremente de racistas planteamientos historiográficos que no tenían como punto de partida dicha actitud, como los del alemán Herder. Propone también una nueva visión de la historia del segundo milenio a.C. en el Egeo sobre el modelo de una supuesta colonización egipcia de la zona para la que no existen al día de hoy pruebas documentales concluyentes y sí, en cambio, suficientes argumentos para contradecirla como una simple hipótesis disparatada. Sus interpretaciones de algunos textos clásicos resultan excesivamente descuidadas y están lejos de atenerse a los más elementales principios de la exégesis filológica. Sus conclusiones, en suma, son atrevidas, pero en la mayor parte de los casos se basan en indicios poco concluyentes, que podrían recibir otras interpretaciones bien distintas, y en ideas preconcebidas que fuerzan a la evidencia disponible a seguir el camino trazado, incurriendo de esta forma en uno de los procedimientos tan criticados, muchas veces con razón, de sus antecesores y contemporáneos, defensores impenitentes del tan criticado «modelo ario».

De todas formas, su obra ha servido para insuflar un soplo de aire fresco dentro de un universo académico e intelectual que estaba fosilizado y anclado en viejos planteamientos irreductibles, con la consecuencia saludable de que ha impulsado a numerosos estudiosos del mundo clásico a repensar sobre nuevas bases, aunque con un talante más sosegado y mejor fundamentado en la evidencia que el del propio Bernal, el panorama complejo y difícil de las relaciones entre el mundo griego y las culturas orientales. Sus tesis no dejan de constituir el más serio desafío que ha experimentado en los últimos tiempos la historiografía moderna tradicional sobre la Grecia antigua. Muchas de las críticas vertidas por Bernal han sido reconocidas por prestigiosos helenistas como los citados Burkert y West o por especialistas en la civilización fenicia como la catalana Mª Eugenia Aubet. El desafío consiste, seguramente, en saber establecer, sin valoraciones apriorísticas de marcado contenido ideológico ni suspicacias gremialistas, y sobre la base de una evidencia cada vez más contundente y mejor elaborada desde un punto de vista crítico, nuevos lazos de conexión entre ambos campos de estudio, los estudios clásicos y la orientalística en general, que nos permitan comprender mejor el alcance y las dimensiones concretas que tuvieron los contactos y las relaciones entre estos dos mundos, así como evaluar, de manera sosegada y sin

triunfalismos de ninguna de las dos partes, las decisivas consecuencias que tuvo para el desarrollo de la civilización un encuentro de tamaña envergadura histórica.

Evidencias e itinerarios

Las evidencias de contactos del mundo griego con las civilizaciones orientales se retrotraen como mínimo hasta la Edad de Bronce, a pesar de que se encuentran mucho peor documentados que los que tuvieron lugar a lo largo de los primeros siglos del período arcaico. La civilización micénica, que constituye la primera manifestación conocida de la cultura propiamente griega, pertenece de lleno a un mundo caracterizado por estructuras palaciales que se extiende por todo el Próximo Oriente, Anatolia y Egipto y del que los griegos micénicos constituirían su manifestación más occidental. De hecho, el mundo micénico encaja mucho más coherentemente, a la hora de explicar su andadura historica en el marco de las civilizaciones orientales que como capítulo inicial de la historia de la Grecia antigua, con la que muestra escasos paralelismos a pesar de las innegables líneas de continuidad existentes entre ambos períodos. El carácter centralizado de la sociedad y de la economía, dirigido desde los palacios, tal y como se refleja en las tablillas halladas en las fortalezas micénicas, pone de manifiesto los paralelismos existentes con otros lugares del Próximo Oriente, como Mari, en el curso alto del Eufrates, Ebla o Ugarit en la región de la costa sirio-palestina. No existe nada semejante en el curso posterior de la historia griega, donde se imponen por doquier realidades políticas bien diferentes como la *polis* o el *ethnos*, ambas muy lejos de cualquier parecido con la compleja estructura socioeconómica y el minucioso funcionamiento burocrático que imperaba en los palacios micénicos. Ni siquiera los poemas homéricos, que desde los descubrimientos sorprendentes de Schliemann se habían considerado un claro referente histórico de este lejano período, aunque sujetos a la deformación propia de una obra poética, reflejan nada parecido a la realidad histórica de los reinos micénicos tal y como la conocemos a través del testimonio de las tablillas escritas en lineal B.

La cuenca egea fue el escenario de una continua red de intercambios comerciales y culturales a lo largo del segundo milenio a.C. en la que participaron activamente todos los estados cuya geografía e intereses estaban estrechamente relacionados con la región. La civilización cretense, que precedió en pujanza y hegemonía al mundo micénico durante la primera mitad del milenio, mantuvo intensos contactos con Egipto y las costas sirio-palestinas, como ha quedado bien probado por diferentes tipos de testimonios. La presencia en sus yacimientos cretenses de materias como el marfil, las piedras preciosas y los huevos de avestruz, o de algunos objetos elaborados como vasijas de alabastro o piezas de adorno personal, pone de relieve la realidad tangible de dichos contactos. Algunos de estos objetos, como los célebres escarabeos, que eran utilizados por los

egipcios como amuletos mortuorios y llevaban inscrita la identificación de los gobernantes implicados, contribuyeron de forma decisiva a la dificil tarea de la datación de una cultura como la cretense, que no ha producido hasta la fecha testimonios escritos de ninguna clase que puedan ser interpretados. Han aparecido también recientemente testimonios irrebatibles en la dirección contraria con el descubrimiento de pinturas murales de clara factura y temática cretenses en los restos de la ciudad de Avaris, que fue la capital de Egipto durante el período de la dominación de los hicsos. Ya antes eran de sobra conocidos otros testimonios, quizá menos contundentes, de la presencia de cretenses en Egipto, tanto a través de los textos egipcios, donde aparecen mencionados como *keftiu*, como en algunas pinturas funerarias, donde se les representa llevando ante el faraón de turno sus tributos de homenaje o intercambio.

Durante la segunda mitad del segundo milenio los contactos se mantuvieron a pesar del más que posible cambio de escenario político con la ascensión a la condición de potencia de primer orden de los reinos micénicos, que desplazaron a un segundo plano a los cretenses. Los testimonios arqueológicos de procedencia claramente micénica sustituyen progresivamente a los elementos cretenses anteriores en regiones tan significativas como la isla de Chipre, las costas sirio-palestinas y Egipto. La cerámica micénica hallada en estas regiones es ciertamente abundante, especialmente en lugares como Ugarit en la costa sirio-palestina o en Tell-el Amarna en Egipto, la que fue capital del faraón herético Amenofis IV. A diferencia de lo que sucedía con los cretenses, que aparecían mencionados en los documentos oficiales egipcios, no poseemos ninguna referencia de esta clase para los micénicos. Existe, sin embargo, la posibilidad de que bajo el reinado de Amenofis III, una misión diplomática egipcia hubiera llevado a cabo una visita de rigor a la región del Egeo, que aparece denominada en los textos egipcios como «la región del gran verde». Hacia dicha misión apunta la lista de lo que parecen topónimos egeos, que se hallan inscritos en la base de una estatua dedicada a dicho faraón, y algunas plaquetas de fayenza halladas en Micenas que llevan el cartucho de este gobernante egipcio. Se ha considerado también la posibilidad de que los micénicos hubieran sido utilizados como mercenarios por los egipcios a raíz de las escenas de batalla que aparecen representadas sobre los fragmentos de un papiro hallado también en Tell-el Amarna, donde algunos de los combatientes presentan rasgos tan característicos de los guerreros micénicos como el célebre casco de dientes de jabalí, al que aluden algunos epítetos de los poemas homéricos.

Sin embargo, no se trataba sólo de un tráfico de materiales, objetos e individuos entre las riberas septentrionales y meridionales del mar Egeo. Si las corrientes marinas y los vientos favorecían el viaje de ida, la ruta de retorno a Creta resultaba, en cambio, difícil y complicada a causa de aquellas mismas circunstancias. El trayecto más cómodo y factible se efectuaba, en consecuencia, por las riberas levantinas de la costa sirio-palestina y por el sur de la península anatolia, tal y como han revelado los dramáticos testimonios de dos naufragios localizados en esta última región que se remontan a aquellos tiempos. Junto a las costas de Licia, al suroeste de Asia Menor, han aparecido, en efecto, los restos de dos barcos que hacían este trayecto e iban cargados de productos de todas clases.

El Primero data de la segunda mitad del siglo XIV a.C. y fue localizado junto a Ulu Burun. El segundo se fecha más de un siglo después y apareció junto a las costas del cabo Gelidonya. La variedad de productos que ambos navios transportaban (desde lingotes metálicos de cobre y estaño, marfiles sin tallar madera de ébano hasta productos elaborados, como joyas, sellos, armas y utensilios caseros y agrícolas) y la diversidad de sus procedencias (desde Egipto y Mesopotamia hasta las regiones de Siria, Chipre y el Egeo) ponen de manifiesto la amplitud y el dinamismo de unas rutas comerciales que eran intensamente transitadas a lo largo de aquellos momentos por toda la cuenca del Mediterráneo oriental. Un tercer naufragio marino, esta vez en las costas de la Argólide y perteneciente, *grosso modo*, al mismo período que los dos anteriores, confirma este tipo de conclusiones. Las excavaciones llevadas a cabo en algunos puertos comerciales de la época, como el de Commos en la isla de Creta o el de Hala Sultan Tekke en Chipre, corroboran todavía más la complejidad de las vías comerciales de este período y su elevado nivel de organización.

Son también conocidas desde hace tiempo las relaciones del mundo micénico con el imperio hitita, que dominaba el centro de la península anatolia en los siglos centrales del segundo milenio a.C. Los documentos hititas correspondientes a los siglos XIV y XIII a.C. mencionan repetidas veces a un estado limítrofe, al que denominan Ahhiyawa, con el que mantienen continuas e inestables relaciones que culminaron a veces en conflictos armados. La mayor parte de los estudiosos está de acuerdo en identificar dicho término con el de aqueos (que en su forma griega más antigua sería *ajaiuoi*), es decir la denominación más genérica con la que se designa a los griegos en los poemas homéricos. La aparición en algunos de estos documentos oficiales hititas de determinados nombres como Millawanda presenta tentadoras resonancias con otros términos griegos posteriores como Mileto, que podría haberse convertido en un momento determinado de esta época en un punto limítrofe de contención entre ambas zonas de dominio. Las conexiones comerciales del mundo micénico con esta zona y con las regiones más meridionales de la península anatolia como Cilicia, que se hallaban también en la periferia de la zona de influencia hitita, parecen bien probadas por los hallazgos arqueológicos.

Las destrucciones que asolaron todo el espacio mediterráneo oriental, desde la península balcánica hasta Egipto, pasando por Anatolia y la costa sirio-palestina, a finales del siglo XII a.C. y que significaron a corto o medio plazo la caída de algunas de las grandes potencias de la región, como los mencionados hititas o los propios micenicos, no supusieron la interrupción brusca y definitiva de los contactos entre estas áreas, como se había creído en un principio a la vista de la aparente pobreza documental que presenta el período subsiguiente. Anthony Snodgrass, reputado arqueólogo británico considerado uno de los grandes especialistas en este período, dibujó con muy negras tintas toda esta época en su libro sobre el tema escrito en el año 1971, describiendo un panorama de despoblación, pobreza y aislamiento que significaba la interrupción casi absoluta de los contactos comerciales entre el mundo griego y las culturas orientales. Sin embargo, el progreso manifiesto de las excavaciones ha permitido matizar considerablemente esta perspectiva tan tremendista. Las tumbas halladas en

Lefkandi, en la isla de Eubea, en los primeros años de la década de los ochenta del pasado siglo revelan la existencia de una próspera comunidad que mantuvo contactos evidentes con Oriente, por lo menos desde el siglo XI a.C, es decir en plena época oscura, los enterramientos allí excavados han mostrado una extraordinaria riqueza de productos importados del Próximo Oriente cuya procedencia apunta hacia la región sirio-palestina y hacia Egipto. Aparecen así cuencos de bronce con escenas grabadas que muestran claros esquemas decorativos, entonces en boga en el Próximo Oriente, como los grifos heráldicos o la palmeta elaborada que recuerda al árbol de la vida, diversos vasos de fayenza y pasta de vidrio en diferentes tormas, un collar de colgantes que representa a la diosa egipcia Isis, una diosa con cabeza de león que lleva una corona egipcia, numerosas cuentas de collar y algunos escarabeos. Fuera de Lefkandi se han descubierto también algunos objetos de procedencia o factura orientales, como en los santuarios de Creta, Tirinto o Filacopi en la isla de Melos, donde aparecen figuritas del denominado *smitinggod* (dios del rayo) de clara inspiración oriental, o en las tumbas de Perati en el Ática o en las de Tirinto, cuyos hallazgos presentan objetos importados de Chipre o de Oriente.

Las relaciones entre el mundo egeo y el oriental nunca llegaron a interrumpirse, al menos de la forma tan brusca que se había supuesto inicialmente. Los objetos continuaron llegando desde los emporios orientales instalados en las costas sirio-palestinas hasta diversos lugares de la geografía griega. La revitalización de las intercomunicaciones pudo deberse en parte a la diáspora de inmigrantes producida tras las destrucciones, cuyas consecuencias se dejan sentir en lugares como Creta, Chipre, el sur de Asia Menor y algún punto de la costa sirio-palestina. Estas conexiones se reforzaron en la segunda mitad del siglo X a.C. como demuestran los hallazgos de Lefkandi. La presencia de cerámica de procedencia eubea en algunos puntos de la costa sirio-palestina y en Chipre constituye la contrapartida evidente de estos contactos entre el mundo griego, representado aquí principalmente por la emergente isla de Eubea y sus activos centros, y el mundo oriental. Seguramente es posible hablar de la actividad de un agente intermediario que habría actuado como centro de redistribución, cuya candidatura recae casi de forma unánime sobre la isla de Chipre, que ya en plena Edad del Bronce había desempeñado un papel semejante. Sin embargo, es muy probable que los chipriotas limitaran su actuación a ejercer de guías e iniciadores del comercio eubeo en el Oriente, llegando incluso a operar con ellos en empresas conjuntas, pero en seguida dejaron toda la iniciativa a la parte eubea.

Otros activos intermediarios en la relación del mundo griego con Oriente en los primeros tiempos del período arcaico fueron sin duda los fenicios. Aunque no está del todo claro a quiénes se referían los griegos con esta denominación genérica, lo que parece más probable es que designaran de este modo a todos los habitantes orientales de las costas sirio-palestinas, incluyendo tanto a hablantes canaanitas de las ciudades costeras de Tiro, Biblos y Sidón como a arameos de la región septentrional de Siria. La activa presencia de estas gentes en las aguas egeas a lo largo de los siglos X y IX a.C. parece bien documentada por la arqueología y por las referencias harto significativas que aparecen en los poemas homéricos, especialmente en la Odisea. A lo largo del poema los denominados

fenicios son presentados como un pueblo de comerciantes taimados y ambiciosos que practican la duplicidad en sus transacciones, una imagen negativa que, como ha señalado recientemente la estudiosa americana Irene Winter, es el resultado de una visión reductora y estereotipada de este pueblo. De cualquier forma, las frecuentes alusiones a los fenicios revelan la toma de conciencia por parte de los griegos de la actividad oriental en sus aguas, que se constata arqueológicamente en lugares como Chipre, Creta o Rodas, fuesen quienes fuesen sus agentes concretos. La búsqueda imperiosa de metales como el cobre o el hierro, que las necesidades armamentísticas del expansionismo asirio fomentaban de forma creciente, favoreció e intensificó el establecimiento de contactos entre ambas culturas. Kition, en la isla de Chipre, se convirtió muy pronto en una ciudad fenicia y en un punto impulsor de estos intercambios. También parece demostrada la presencia de comerciantes griegos en el sur de Anatolia y en la costa sirio-palestina, en lugares como Tarso, Al Mina y Tell Sukas a partir de finales del siglo IX a.C. Objetos de procedencia griega, especialmente cerámica, se han encontrado también en cantidades respetables en Tiro y Hama. La presencia conjunta de fenicios y eubeos en lugares como Pitecusas, en la isla italiana de Isquia, frente a las costas de Nápoles, que constituye la primera fundación colonial griega a mediados del siglo VIII a.C, revela el carácter complejo de dichos contactos, más propensos a ser interpretados en clave de mutua colaboración en empresas de esta envergadura que bajo la óptica largo tiempo imperante de una competencia feroz y desenfrenada entre ambos pueblos.

La constancia de la presencia griega en tierras orientales o en sus aledaños más próximos, como las regiones de Cilicia en Asia Menor o la isla de Chipre, procede también de los documentos reales asirios, que a mediados del siglo VIII a.C. mencionan por primera vez a los griegos, a los que denominan Yauna o Yaman, es decir jonios, como autores de correrías por la región que se hallaba por entonces bajo su esfera de influencia o soberanía. La aparición de algunas piezas destacadas, como las armaduras ecuestres de un rey sirio de finales del siglo IX a.C, como ofrendas votivas en los santuarios griegos de Apolo en Eretria en la isla de Eubea y en el de Hera en la isla de Samos revela la presencia militar activa de algunos griegos en aquella región, donde pudieron haber obtenido, seguramente en calidad de preciado botín, los objetos mencionados. Esta práctica continuó durante los siglos posteriores a juzgar por los testimonios de todas clases de que disponemos, tanto literarios y epigráficos como arqueológicos. Así tenemos noticias procedentes de los relatos de Heródoto y Diodoro acerca de la existencia de numerosos mercenarios griegos y carios que lucharon bajo las órdenes del faraón Psamético I en la segunda mitad del siglo VII a.C, confirmadas ahora por una inscripción procedente de las cercanías de la ciudad de Priene en Asia Menor, donde se registra la dedicatoria de un combatiente en aquellas tierras. Sabemos igualmente de las aventuras vividas en este sentido por Antiménidas, el hermano del poeta Alceo, combatiendo con éxito al lado de los babilonios, o conocemos los rastros anónimos de otros personajes similares, como ponen de manifiesto la figura de un soldado griego que aparece representada sobre un cuenco de plata procedente de Amatonte en Chipre o la presencia de unas grebas y un escudo griego entre las ruinas de la ciudad de Carquemish en el norte de Siria. Griegos y

asirios estuvieron en contacto en la isla de Chipre, que desde la Edad del Bronce se hallaba habitada en parte por griegos y fue conquistada por los asirios a finales del siglo VIII a.C, como revela la estela del rey Esarhadón escrita en caracteres cuneiformes hallada en la isla.

La implicación del mundo griego en los asuntos orientales y, por tanto, las posibilidades de percepción y asimilación de nuevas ideas por parte de numerosos individuos que viajaron de un ámbito a otro alcanzaron su punto culminante con la aparición en escena del imperio persa, a finales del siglo VI a.C. De repente, en un breve lapso de tiempo, todo el Oriente, ese conglomerado de pueblos y culturas que los griegos habían percibido de forma fragmentaria como entidades políticas y culturales separadas a pesar de que recibieron el impacto considerable de sus realizaciones culturales y religiosas, quedó unificado de manera definitiva bajo la completa hegemonía de los aqueménidas. Oriente quedaba así equiparado en la difusa mentalidad geográfica griega con el imperio persa, una concepción de las cosas que queda perfectamente reflejada en la propia arquitectura textual de la historia de Heródoto, que procede a una revisión global del mundo habitado, desde una perspectiva fundamentalmente oriental, tomando como hilo conductor de su relato la descripción de las diferentes provincias y dominios del imperio.

Las ciudades jonias establecidas a lo largo de las costas de Asia Menor constituyeron sin duda la avanzadilla griega en estos contactos y las que primero experimentaron el peso, más o menos liviano, de su expansionismo occidental. Dichas ciudades habían mantenido necesariamente continuos contactos con los poderes indígenas anatolios existentes en la zona antes de la llegada de los persas, primero los frigios y después los lidios, que habían ocupado el vacío dejado en la región tras la desaparición ya lejana del imperio hitita. De la relación griega con los frigios no es mucho lo que se sabe a ciencia cierta, a excepción de la fuerte impresión dejada en la memoria colectiva griega por la inmensa riqueza de su legendario rey Midas. Ésta ha quedado reflejada a su manera en el mito y en el lenguaje popular a través de historias inmortales como la que lo presenta como un ambicioso personaje que contempla trágicamente satisfecho su insaciable deseo de riquezas al concedérsele que todo lo que tocara se convirtiera en oro, haciendo así del todo imposible su propia supervivencia por no poder impedir que, al alimentarse, la vianda correspondiente se transformara también en oro; o aquella otra según la cual adquirió orejas de asno en castigo por su osadía de haber desafiado el veredicto que otorgaba a Apolo el triunfo en un certamen de lira. Según el testimonio de Heródoto, su ofrenda de un trono en el santuario de Apolo en Delfos era la más antigua que había sido hecha por un monarca oriental. Las relaciones parecen haber discurrido por lo general en buenos términos a juzgar por la noticia, trasmitida también por el historiador jonio, acerca del matrimonio del mismo Midas o de otro rey que llevaba el mismo nombre con una joven griega de la ciudad de Cumas, cuyo padre llevaba el significativo nombre de Agamenón. La deuda de los griegos hacia los frigios no parece ser de ninguna entidad considerable, si exceptuamos ciertas tonalidades musicales. En cambio, parece que la corriente de influencias discurrió más bien en dirección contraria si tenemos en cuenta que hasta la fecha son más abundantes los materiales griegos hallados en los yacimientos frigios excavados, como la propia capital, Gordion,

situada en las proximidades de Ankara, que los frigios en territorio griego. Sin embargo, es muy probable que nuestro desconocimiento de la situación global sea, en buena parte, el responsable de este pobre panorama, si consideramos que los frigios fueron en muchos terrenos los herederos de la civilización hitita y que fue posiblemente a través de ellos como entraron en el ámbito helénico, quizá primero en el eolio, algunos elementos de la mitología oriental que aparecen reflejados con toda nitidez en la *Teogonia* hesiódica. La existencia de una vía de comunicación entre los centros de poder frigios situados en la meseta anatolia y las costas meridionales de la península en la región de Cilicia, que después los persas consolidarían como la primera etapa de la famosa vía real que conducía de Sardes a Susa, garantizaba además los continuos contactos con el Próximo Oriente. Unos contactos a los que los griegos no debieron de resultar del todo ajenos a la vista de su presencia en Cilicia desde una época tan temprana como los inicios del primer milenio a.C. La adopción del culto de Cibeles, la gran diosa madre, por parte griega y la adaptación del alfabeto por parte frigia, seguramente por intermediación griega en aquella región, son el resultado evidente de tales relaciones.

Al intermedio destructivo marcado por los cimerios, que arrasaron con sus correrías una buena parte de Asia Menor a comienzos del siglo VII a.C. y acabaron con el reino frigio, siguió la aparición de Lidia, el nuevo reino anatolio que asumió el relevo de los frigios en el dominio de toda esta zona. El panorama no experimentó cambios notables si recordamos que, al igual que los frigios, los lidios aparecen asociados en la memoria griega a la inmensa riqueza de su monarca más emblemático, el famoso Creso, protagonista también de diversas leyendas con tintes moralizantes acerca del sano ejercicio de la moderación y sobre el cambio espectacular que a veces experimenta la fortuna humana. También se atribuyen a Creso, como a Midas, importantes ofrendas en el santuario de Delfos, reveladoras de la interacción manifiesta del monarca lidio con uno de los centros más emblemáticos del helenismo. Contamos también con algunas referencias alusivas a los lujos y esplendores de su capital, la ciudad de Sardes, en los fragmentos poéticos de Safo, que parece percibirla como una especie de París de la época donde culminaban su andadura algunas de las muchachas que recibieron sus enseñanzas y dieron sus primeros pasos en la adolescencia dentro de su *thíasos* de Lesbos. Aunque el panorama arqueológico tampoco es excesivamente prometedor en este sentido a la hora de ilustrar las dimensiones concretas de estos intercambios entre griegos y lidios, parece claro que buena parte de la prosperidad experimentada por las ciudades griegas de la zona a lo largo del siglo VII a.C. se debió a la simbiosis establecida con el nuevo reino. No en vano es a través de autores griegos residentes en esta zona bajo la hegemonía lidia cuando recibimos las primeras impresiones acerca del mundo oriental, entremezcladas en los fragmentos de la poesía de Safo, Alceo o Focilides, que muestran conciencia de la existencia de Babilonia o de la grandeza de Nínive, sumida después en la desolación.

Fue, sin embargo, la llegada de Persia ante el horizonte griego a finales del siglo VI a.C. la que marcó un giro radical y definitivo en este terreno. Las ciudades griegas de la costa de Asia Menor entraron directamente a formar parte

del imperio aqueménida con todas sus ventajas e inconvenientes. La consolidación de la vía real, antes mencionada, facilitaba extraordinariamente las comunicaciones y los contactos entre unas regiones y otras del imperio. La presencia griega en tierras persas adquiere ahora proporciones considerables a la vista de la utilización casi masiva de especialistas griegos de toda índole en las filas de la cancillería imperial. Conocemos, por ejemplo, a través de Heródoto, la exploración llevada a cabo por Escílax de Carianda en la región de la India al servicio de Darío I, una empresa de envergadura en la que también tomaron parte otros griegos de la zona que no son mencionados de forma explícita por el historiador, quiza por no haber adquirido el renombre posterior del primero, que escribió al parecer un relato de viaje de su andadura. Sabemos igualmente, a través de esta misma fuente, que médicos griegos ilustres como Demócedes de Crotona estaban al servicio de la corte persa, y la evidencia epigráfica ha confirmado también la presencia de numerosos canteros, artesanos y escultores en las espectaculares obras de la capital real Persépolis. Incluso en otros lugares del imperio, como la ciudad de Pasargada, otra de sus capitales, el arqueólogo sueco Nylander cree haber encontrado firmes evidencias que atestiguan el trabajo de canteros griegos en la construcción del palacio real ante las enormes similitudes desde el punto de vista técnico y estilístico que presenta con el Artemision de Éfeso. Lo cierto es que en los dos siglos que preceden a la conquista del imperio persa por Alejandro Magno conocemos cerca de trescientos nombres de griegos que estuvieron al servicio de la casa real. No es casualidad, por tanto, que sea precisamente a partir de estos momentos cuando surjan en el escenario griego las primeras obras en prosa que tratan de establecer un balance geográfico del mundo conocido, como la *Periégesis* de Hecateo de Mileto, que pudo servir de referente al posterior relato de Heródoto en muchos aspectos. Quizá tampoco es del todo ajeno a la entrada definitiva del mundo griego en la órbita persa el impulso que experimenta el ámbito de la pura especulación con la aparición de los primeros pensadores, los denominados presocráticos, cuyas afinidades con algunas ideas y doctrinas orientales fueron ya señaladas en su día por el mencionado West, entre otros.

Sin embargo, no hay que olvidar tampoco la otra cara de la moneda. Muchos griegos sintieron que la presencia persa en la zona ponía seriamente en peligro toda su forma de vida. De hecho algunos griegos proyectaron su futuro en lugares lejanos como Cerdeña o Tartesos, en el sur de la península ibérica, donde los habitantes de Focea recibieron la oferta de asentarse en su territorio en caso de necesidad por boca de su mismísimo monarca, Argantonio. Algunas de estas iniciativas se llevaron a cabo por parte de foceos y de los habitantes de la vecina Teos, si bien el lugar elegido para su forzado exilio fueron las costas de Italia y el norte del Egeo respectivamente. Sin entrar de lleno en el juego casi diabólico auspiciado por la propaganda ateniense, que presentó la irrupción de los persas como un ataque frontal del despotismo oriental a la libertad y autonomía griegas, no podemos obviar el hecho de que la inserción de las ciudades griegas en el contexto imperial persa provocó importantes desajustes en su tejido político y social que acabarían desembocando en la revuelta jonia del 499 a.C, la llama que sería después el inicio de las denominadas guerras médicas.

El «orientalismo» griego

La forzada relación con el imperio persa significó también el surgimiento de un enorme interés por todo lo relacionado con Persia y sus dominios que se tradujo en obras como las de Heródoto, Ctesias y Jenofonte. Se trataba por lo general de un género híbrido, a medio camino entre la historia y la novela, con inequívocos toques de fabulación etnográfica y moralizante, que encontró al parecer una gran aceptación entre los medios intelectuales griegos a juzgar por las numerosas obras dedicadas al asunto, denominadas por lo general *Persiká*, que podríamos traducir como «asuntos sobre Persia». La fascinación por todo lo oriental, reflejada de manera discontinua en algunas fugaces instantáneas de los poetas líricos arcaicos, como las ya comentadas de Safo y Alceo, se concentró ahora casi de manera definitiva en lo persa, en sus costumbres y en sus instituciones, en sus monarcas y en su imperio, que había asumido e incorporado a su vez otros imperios anteriores como el asirio y el babilonio.

Sin embargo el interés por Persia coincidió también con su derrota a manos de la coalición griega comandada por atenienses y espartanos, que con sus resonantes victorias de Salamina y Platea habían atemperado de forma considerable el mito de la grandeza e imbatibilidad de los persas. La reacción inmediata de la propaganda ateniense, encargada de difundir por todas partes la superioridad política, militar y moral de los griegos sobre sus adversarios orientales, no hacía otra cosa que tratar de encubrir de alguna manera el temor generalizado que la irrupción del imperio persa en la vida política griega había provocado desde un principio. El trauma que supuso para muchos griegos de la región de Asia Menor la aparición repentina de los persas en la zona desarbolando en pocos días las imponentes fortificaciones de la capital lidia, Sardes, se ve reflejado en los versos de Jenófanes de Colofón, que abandonó su lugar de nacimiento tras la conquista persa. La pregunta acerca de la edad que uno tenía a la llegada del invasor constituye, según Jenófanes, una de esas cuestiones esenciales que pueden formularse al calor del hogar en el invierno y después de una reconfortante comida.

El temor a los persas se hallaba muy extendido en el mundo griego a juzgar por la presteza con que se constituyó la liga defensiva de Delos, auspiciada por los atenienses tras las impactantes victorias conseguidas de forma tan sorprendente. Un temor que no se había extinguido del todo casi un siglo después, cuando el orador Isócrates se vio obligado a utilizar dicho motivo en su brillante discurso con el que esperaba persuadir a una parte importante de la audiencia griega, que al parecer todavía temía y respetaba a los persas, a favor del incipiente movimiento panhelénico. Resulta igualmente significativo de la continuidad de estos sentimientos de temor y rencor hacia Persia entre los griegos el hecho de que Alejandro utilizara el tema de la venganza contra las ofensas inferidas por los persas casi dos siglos antes como uno de los resortes principales de su propaganda a la hora de legitimar su posición a la cabeza de la expedición oriental, No parece probable que la cancillería macedonia, que se hallaba perfectamente al corriente

de las tendencias de la opinión pública griega, recurriera en este caso a un motivo trivial y carente de interés para la mayoría cuando se trataba de «motivar» a un colectivo como el griego, poco dispuesto a prestar su apoyo a un conquistador extranjero al que consideraba responsable directo de su pérdida de autonomía política.

El sentimiento de superioridad cultural y política impulsado desde Atenas se convirtió así en un ingrediente inevitable de la actitud griega hacia Oriente a partir de la victoria conseguida en el primer tercio del siglo V a.C. A partir de entonces coexistieron, de forma más o menos ambigua y contradictoria, estas dos clases de posturas, que reflejaban a su manera la fascinación por la riqueza e inmensidad de un imperio que había permanecido inmutable sin haber visto alterados sus espectaculares dominios tras la derrota sufrida a manos de los griegos y el miedo visceral inesperadamente superado por la sensación liberadora de un triunfo tan repentino y precipitado. Es precisamente en estos momentos cuando surge el estereotipo de Oriente que perdurará a lo largo de toda la cultura occidental posterior, con todas sus luces y sombras, tal y como ha puesto de relieve el escritor palestino Edward Said en su célebre estudio sobre el tema. Una imagen artificial e ideológica construida sobre ciertos tópicos como la riqueza exuberante, el poder excesivo de las mujeres y los eunucos en la corte real, el despotismo absoluto de los monarcas o la cobardía y servilismo de sus soldados, malinterpretados unos y manipulados los otros, cuya finalidad principal era ratificar mediante una especie de espejo invertido la propia definición de los valores fundamentales griegos, asentados sobre las cualidades contrarias, y reforzar el sentimiento de identidad helénico.

La realidad histórica persa era mucho más compleja y difícil de conocer, sobre todo para quienes como los griegos desconocían por completo las lenguas habladas en el imperio y por tanto se hallaban de entrada incapacitados para acceder a su no muy abundante documentación oficial o a su propaganda religiosa. Pero la barrera lingüística no era el único obstáculo existente entre unos y otros. A pesar de las mencionadas facilidades existentes con la implantación del imperio y la organización y pacificación de las rutas internas, no fueron muchos los griegos que, voluntariamente, visitaron el núcleo del imperio que giraba en torno a las grandes capitales persas. Persépolis fue casi una perfecta desconocida en la conciencia griega hasta que las tropas de Alejandro incendiaron la ciudad en el 331 a.C. A Susa acudieron emisarios y embajadores griegos, pero tampoco han dejado en la evidencia existente demasiadas muestras de entusiasmo o admiración por la monumentalidad y fastuosidad de los edificios imperiales allí presentes. El desconocimiento de la realidad persa por los griegos se pone especialmente de manifiesto en la utilización del término «medo» para designar de forma indiferenciada dos entidades políticas muy distintas, como eran medos y persas, evidenciando que su fuente de información originaria para tal designación eran los lidios, que habían mantenido importantes conflictos fronterizos con los medos en la época de su primera expansión occidental.

Tampoco los relatos que llegaban hasta el mundo griego de quienes habían pisado aquellas apartadas regiones con sus propios pies aportaban mucho a su mejor conocimiento. La información veraz y objetiva carecía de todo interés para

quienes no se hallaban en condiciones de aprovecharla o no eran capaces de confrontarla con otra clase de medios o referencias, como sucede en la actualidad con nuestros modernos atlas y enciclopedias. Resultaba mucho más rentable para el narrador permanecer dentro de los esquemas prefijados que demandaban las expectativas del público: maravillas, exotismo e intrigas de corte. En ese ámbito se movieron relatos como el de Escílax de Carianda, cuyos ecos sensacionalistas colean por toda la literatura posterior en forma de pueblos extraños que habitaban bajo tierra, poseían una cabeza enorme o se hacían sombra con sus propios pies. Tampoco Ctesias, un médico griego que pasó largo tiempo en la corte persa a finales del siglo V a.C, fue un reportero absolutamente fiable al transformar toda la actualidad política de la corte persa en interminables y turbulentas disputas de harén. Jenofonte, que tuvo también su correspondiente cuota de experiencia real en el imperio, con su participación en la famosa expedición de los diez mil a comienzos del siglo IV a.C, tampoco fue más explícito a este respecto. De hecho, en la célebre *Anábasis*, donde relata la expedición por territorio persa, estaba mucho más interesado en referir el sufrimiento y la constancia de sus hombres o su propia intervención como dirigente en busca de la salvación final de los expedicionarios que en dar noticia exacta de las condiciones territoriales y humanas del imperio, concentradas para nosotros en simples alusiones tangenciales hechas de pasada a lo largo del relato. Su biografía de Ciro, el fundador del imperio, en la *Ciropedia* (la educación de Ciro) no constituye tampoco un instrumento adecuado en este terreno, ya que la obra transcurre casi en todo momento dentro de un espacio imaginario carente por completo de referentes reales, pues su objetivo principal era confeccionar el retrato del buen gobernante, que aparecía encarnado ahora en un utópico e idealizado monarca persa.

El interés griego por los persas iba, efectivamente, mucho más allá de la mera información factual acerca de un territorio determinado y sus gentes. Persia se convirtió para la mentalidad griega en un marco referente ideal para la reflexión y el debate políticos. Una de sus manifestaciones fue la constante contraposición del modelo político griego, basado en la defensa de la libertad y en el gobierno de las leyes con el oriental, entendido como el prototipo de la tiranía y del despotismo, tal y como queda reflejado en un famoso pasaje de las *Leyes* de Platón, en el que se describe a Persia como el modelo de la autocracia. El famoso pasaje de las *Historias* de Heródoto acerca del debate sobre el mejor de los regímenes políticos, puesto en boca de un grupo de nobles persas, constituye otro ejemplo ilustrativo de esta tendencia. Persia servía así de espejo invertido de la historia y el desarrollo institucional propiamente griego con todos sus problemas, como el paso de una aristocracia cultural a una cultura de principios más democráticos, o la dosis inevitable de decadencia moral y educativa, con sus consecuencias en el terreno militar, que esta clase de procesos políticos y sociales comportaban.

Pero no se trataba sólo de una cuestión relativa al valor y al carácter de las instituciones públicas del estado como tal. Los propios personajes de los monarcas persas encarnaban también para los griegos una serie de enseñanzas morales o de modelos ilustrativos sobre los giros inesperados que adopta la fortuna en los

asuntos humanos. Personajes de la talla de Ciro, Darío, Jerjes o Cambises, a los que podían sumarse otros como el frigio Midas o los lidios Giges o Creso, constituían excelentes modelos referenciales capaces de asumir, por el distanciamiento en el tiempo y la alienidad cultural, un valor paradigmático semejante al de los viejos protagonistas del mito. Persia incorporó, en definitiva, la figura necesaria del enemigo común al helenismo que precisaban los propagandistas de la unidad griega, con intereses claramente partidistas como los atenienses en su empeño por consagrar su hegemonía en la liga délica o más abiertamente partidarios de un panhelenismo cultural como el defendido por el orador Isócrates, que propugnaba la unidad de todos los griegos en contra del bárbaro persa como remedio ideal a los males que aquejaban al mundo griego en las primeras décadas del siglo IV a.C.

Dentro de la fascinación griega por todo lo oriental, Egipto cupa necesariamente una posición privilegiada. Ya desde los primeros testimonios de la literatura griega se percibe una cierta aureola de admiración y misterio hacia una tierra remota y feraz, capaz de proporcionar drogas casi milagrosas que poseen cualidades curativas sorprendentes o esplendorosos regalos que testimonian su asombrosa riqueza. Éste es el Egipto que se vislumbra en los poemas homéricos, especialmente en la *Odisea,* donde se alude también a las arriesgadas expediciones en busca de un cuantioso botín que algunos griegos realizaban como reflejo inequívoco de su carácter de lejana tierra de promisión. El mejor conocimiento del país a partir del establecimiento del emporio griego de Náucratis en una de las bocas del Nilo a finales del siglo VII a.C. facilitó el surgimiento de una cierta egiptomanía, puesta de manifiesto en el interés de la ciencia jonia por buscar explicaciones racionales al extraño fenómeno de las crecidas del Nilo y en el catálogo de maravillas que aparece recogido en el libro segundo de las *Historias* de Heródoto, dedicado en su integridad a dicho país.

Egipto adquirió un lugar destacado en la representación del mundo de los griegos a través de la posición que en dicho esquema desempeñaba el Nilo como uno de sus ejes articuladores junto con el Danubio, que se contraponían mutuamente a ambos lados del Mediterráneo. Egipto era además la cuna de la sabiduría humana por su carácter de tierra primordial en la que los seres humanos habían habitado desde los tiempos más remotos y habían aprendido a establecer el modo de relación más correcto con los dioses. No era extraño que se derivaran de allí casi todas las prácticas y ceremonias griegas, como pretendía Heródoto en una manifestación *avant la lettre* del famoso modelo antiguo que propugnaba Martin Bernal. El estudioso americano olvidaba sin embargo, que, a pesar de estos reconocimientos, el historiador jonio establecía determinantes diferencias entre un cultura y la otra en lo que respecta a cuestiones tan fundamentales como las prácticas sacrificiales o los rituales funerarios, que no implicaban en modo alguno la superioridad de la cultura más antigua sobre la más reciente. A pesar de su descripción de Egipto como un pueblo muy antiguo, piadoso para con los dioses y sabio en cuestiones relacionadas con la religión o la medicina, lo cierto es que, como señaló en su día François Hartog, la cultura egipcia en conjunto cae del lado de los bárbaros en la línea divisoria fundamental que atraviesa longitudinal e imaginariamente todas sus historias. Ciertamente, Egipto no dejó nunca de ser

considerado un arsenal de sabiduría hasta el punto de que la mayoría de los sabios griegos hubieron de recalar invariablemente en el país en el curso de sus vidas, desde el propio Homero hasta Platón, pasando por Tales, Solón o Demócrito, tal y como figuran en una larga lista que aparece en el primer libro de la historia universal de Diodoro, compuesta el siglo I a.C. Sin embargo esta condición privilegiada fue cediendo su lugar a partir del período helenístico a otros países como la India, donde primero el mismísimo Alejandro Magno y después un taumaturgo como Apolonio de Tiana habían ido a confrontar su sabiduría con los célebres brahmanes. La sabiduria egipcia quedaba relegada al estricto terreno de la religión con una creciente inclinación hacia su vertiente más esotérica, que acabaría desembocando en los escritos de Hermes Trismegisto, denominación griega del dios Thoth, donde confluían componentes místicos y filosóficos surgidos más de las filas del neoplatonismo griego que de la propia doctrina egipcia. Egipto fue también perdiendo poco a poco su pátina singular de país privilegiado del saber para convertirse progresivamente en una tierra de costumbres salvajes y bárbaras como las que describen algunos autores griegos del período helenístico como el poeta Teócrito, que alaba la represión tolemaica de las viejas prácticas egipcias a favor de las griegas, o los historiadores Polibio y Diodoro, que refieren horrorizados el espectáculo de la inusual violencia de las masas egipcias, capaces de desgarrar en su furor los cuerpos de sus infortunadas víctimas, fueran éstas los miembros de la camarilla real contra los que se sublevaron los alejandrinos o un legionario romano que había pisado un gato.

Buscando el fiel de la balanza

Es imposible dejar constancia de forma detallada y minuciosa de todos los aspectos y campos de la cultura griega que experimentaron en mayor o menor grado de intensidad la influencia de motivos, temas, ideas o esquemas artísticos orientales, pues su número aumenta de día en día tal y como progresa nuestro conocimiento de las propias civilizaciones orientales. Basta para comprobarlo un simple vistazo al volumen del último libro de Martin West, que presenta un exhaustivo estado de la cuestión al respecto. Éstos afectan a casi todos los campos, desde la mitología y la religión hasta la literatura y las formas artísticas.

A los conocidos paralelismos de la poesía épica griega con el Antiguo Testamento y más tarde con obras como la famosa epopeya de *Gilgamesh*, se han venido a sumar algunas correspondencias más recientes que nos remiten hacia las diferentes literaturas del antiguo Oriente, desde la egipcia y la sumerio-acadia hasta la hitita y ugarítica, descubiertas en el primer cuarto del siglo XX. Destacan así algunas semejanzas en el estilo épico como los epítetos, el amplio uso del discurso directo, el recurso a los símiles, las fórmulas estereotipadas para describir el alba y el crepúsculo o el reposo y la acción y las escenas típicas como la asamblea de los dioses y las batallas. Incluso algunas técnicas narrativas más

complejas como la incorporación al relato de acontecimientos pasados mediante la propia voz del protagonista, aparecen por igual en la *Odisea* y el poema de *Gilgamesh*. Algunos pasajes de la *Ilíada* relativos a las escenas con dioses guardan una estrecha correspondencia con pasajes fundamentales de los poemas épicos acadios como el *Gilgamesh* o el *Atrahasis*. Se trata así de algo más que de coincidencias fortuitas o de paralelismos culturales independientes que obedecen pura y simplemente al motivo de base, común para todos los seres humanos, que este tipo de poemas desarrollan.

Se han detectado incluso influencias más precisas, como en el famoso pasaje del «engaño de Hera», cuando la diosa trata de seducir a Zeus para distraerle del curso de la acción de la guerra y llevar así a cabo sus propias maquinaciones. Se trata del único pasaje de todos los poemas homéricos que presenta un tema de carácter cosmogónico al mencionar a Océano y Tetis como la pareja primordial origen de todas las cosas, que se ve reflejado en la dimensión naturalista y cósmica que asumen ambas divinidades, en este caso Zeus y Hera, en el momento de su unión, y hasta en la propia terminología empleada, ya que el propio nombre de Tetis podría derivar del de Tiamat, la madre primordial en el poema de la creación babilonia, el *Enuma Elish*. Otros elementos de clara ascendencia oriental son también el cinto bordado que Afrodita le presta a Hera para su utilización como hechizo amoroso, el catálogo de las mujeres amadas por Zeus y el jumento de los dioses.

Existen también estructuras parecidas entre la tripartición de dominios por las tres divinidades principales en la *Iliada* Y el poema épico acadio del *Atrahasis*, que no había sido publicado hasta el año 1969. En los dos poemas existen tres zonas distintas del cosmos, el cielo, la profundidad de la tierra y las aguas, y las tres son además asignadas por sorteo y las tres divinidades masculinas supremas del panteón divino. Se trata de una estructura extraña al mito griego y que no desempeña tampoco dentro de la lógica narrativa del poema homérico ningún papel fundamental, a diferencia de lo que sucede en el caso oriental. Todo apuntaría, por tanto, hacia el resultado habido de la reelaboración de un material épico ajeno, en este caso acadio, que habría acabado insertándose dentro del poema griego. De la misma forma, existe también un sorprendente paralelismo entre la idea de una catástrofe de la humanidad, concretada finalmente en un diluvio y decretada por la decisión del dios dominador, como forma de poner freno al crecimiento desmesurado de la humanidad y a su excesivo ruido, expresada en el *Atrahasis* acadio, y el inicio de la guerra de Troya, provocado por una motivación y decisión similares, tal y como aparecen reflejados, aunque de forma fragmentaria, en los *Cantos ciprios* y en el *Catálogo de las mujeres* de Hesíodo. De nuevo aparecen aquí sorprendentes analogías entre la terminología empleada si comparamos el Momo mencionado en el resumen de Proclo de los *Cantos ciprios*, que actúa como consejero de Zeus, y el Mummu que hace una labor similar al lado del dios Apsu, el padre primordial al inicio del *Enuma Elish*, el ya mencionado poema babilonio de la creación. La referencia a Chipre que aparece en el título del poema griego (cantos chipriotas) no haría más que contextualizar en la isla, un lugar en el que griegos y asirios cohabitaron durante un tiempo, algunas de estas trasferencias culturales.

Son también sorprendentes los paralelismos entre algunas escenas de los dioses, como aquella en la que una diosa que ha sido injuriada por un mortal acude en busca de consuelo ante su padre y se gana una reprimenda por ello, tal y como sucede en la famosa escena de la *Ilíada* en la que Afrodita, tras haber sido herida por Diomedes, acude al Olimpo y es recriminada suavemente por Zeus al indicarle cuál debe ser su ámbito de actuación predilecto, comparable en esos términos al encuentro entre el héroe Gilgamesh y la diosa Ishtar. Los protagonistas son en ambos casos los mismos: el dios del cielo y su hija, la diosa del amor, con la intervención ocasional de la madre, Dione en el caso griego y Antu en el acadio, que podrían representar sólo la formación femenina del nombre correspondiente del dios soberano, Zeus y Anu, con la posibilidad añadida de que la forma griega no fuera más que un calco de la forma acadia. Sin embargo, como ha señalado Walter Burkert, es necesario recordar que si en el caso oriental los episodios comentados se corresponden con un trasfondo mítico o ritual muy determinado, en el caso griego aparecen simplemente como una escena de género que ha quedado privada de toda otra función ulterior. Nos hallamos, por tanto, ante elementos que en el poema oriental formaban parte integrante de la estructura narrativa principal y que en la *Ilíada* son, en cambio, utilizados únicamente como motivos ocasionales o improvisaciones aisladas sin más consecuencias. No debe olvidarse que los pasajes de matriz orientalizante hasta ahora señalados figuran en el inicio del *Enuma Elish* y del *Atrahasis*, que seguramente se hallaban entre los textos utilizados en la enseñanza escolar. Si tenemos en cuenta que la adopción del alfabeto se produjo dentro de un contexto de esta clase, es muy posible que quepa imaginar el mismo camino para la trasferencia de estos pasajes y episodios hacia la épica griega.

Se ha puesto también de relieve la posible incidencia en la *Odisea* de historias similares acerca de viajes fantásticos por tierras lejanas y el encuentro con seres extraordinarios como magas y monstruos que aparecen en las literaturas orientales, como por ejemplo el célebre relato del marinero náufrago, el viaje de Wen—Amón o el de Sinuhé en la literatura egipcia, o las aventuras de Gilgamesh, que es calificado también al inicio de la versión babilonia del poema como un individuo que había viajado por todas partes y que extraía su sabiduría de las muchas tierras y gentes que había visto, al igual que Odiseo. Son bien conocidos también los manifiestos paralelismos, y seguramente dependencias, de la cosmogonía hesiódica con respecto a sus modelos orientales, sean estos babilonios, egipcios, hititas o ugaríticos. Al igual que Hesíodo, la primera filosofía griega debe mucho a las tradiciones orientales precedentes en lo que respecta sobre todo a la cosmogonía o historias de creación y a la literatura sapiencial, géneros ambos que aparecen en los dos poemas hesiódicos, la *Teogonia* y los *Trabajos*. Tanto una clase de literatura como la otra tenían tras de sí una larga historia en Oriente. Los proverbios y las fábulas animales, que constituyen dos versiones de la literatura sapiencial oriental, reaparecen también en los poetas líricos con curiosas resonancias con sus antecesores, como la que presenta uno de los nuevos fragmentos de Arquiloco («la perra deseosa dio a luz cachorros ciegos») con un extraño consejo del monarca asirio Shamshi-Adad I a su hijo perteneciente al siglo XVIII a.C. expresado en términos muy similares. La medida

dentro del orden cósmico, que parecía patrimonio exclusivo del pensamiento griego, está igualmente presente en esta clase de literatura sapiencial, donde el orden (Maat o Misharu) acompaña siempre al sol en su recorrido.

Dentro de un ámbito más racional se halla la deuda indudable de los griegos con las culturas orientales en lo que respecta a matemáticas y astronomía. Cuestiones como los nombres de los planetas, que son traducciones de los términos acadios, o la división del círculo en 360 grados, que constituye una herencia de los babilonios que desarrollaron en este campo métodos de cálculo racionales, son algunos ejemplos ilustrativos de dicha deuda. Tales y Pitágoras ya conocían en pleno siglo VI a.C. los elementos esenciales de las matemáticas babilonias y Anaximandro «inventó» el *gnomon* o reloj de sombra que había sido utilizado desde antiguo en la práctica de la astronomía babilonia.

Son también considerables las deudas en el terreno de los rituales mágicos y religiosos, como los ritos de purificación y el uso del chivo expiatorio (el *phármakos* griego), la práctica de enterrar depósitos fundacionales bajo los nuevos edificios, las diversas formas de magia simpatética, como las efigies sustitutorias de las posibles víctimas, la adivinación mediante el examen de los líquidos derramados sobre un plato o de las entrañas de un animal sacrificado y los presagios mediante la observación del vuelo de las aves, especialmente águilas y garzas. La existencia por escrito de muchos de estos rituales, que fueron reunidos y redactados en grandes manuales, y la presencia de adivinos itinerantes de procedencia oriental en el mundo griego arcaico como postuló en su día Walter Burkert son circustancias que podrían explicar algunas de estas trasferencias y adopciones. Estas correspondencias se dan también en el terreno de la iconografía entre determinadas divinidades o demonios orientales y sus correspondientes traslaciones griegas. Éste podría ser el caso del dios Asclepio, representado a veces en sueños como un perro o acompañado por él, y la diosa babilonia de la curación, Gula, que era simbolizada por un animal de esta clase. Algunos demonios populares griegos como las célebres Gello y Lamia no son al parecer otra cosa que la correspondiente trascripción de los demonios acadios gallu y lamastu. De la misma forma poseen también una clara ascendencia oriental algunos de los monstruos de la mitología griega a los que hubieron de enfrentarse los principales héroes, como la terrorífica Gorgona, cuya imagen deriva de las máscaras del gigante Humbaba, contra el que tuvo que luchar Gilgamesh, que se colgaban encima de los umbrales de las casas como forma de protección, influidas quizá también por la iconografía del demonio infernal Pazuzu, de procedencia asirio-babilonia. Algo similar sucede con los monstruosos cíclopes enemigos de Odiseo, que aparecen representados en sellos mesopotámicos, o con la incombustible hidra de numerosas cabezas a la que se enfrentó Heracles, que presenta numerosas similitudes con criaturas semejantes salios del mito oriental.

Resta mencionar, por último, las numerosas influencias en el terreno artístico que quedaron reflejadas en la arquitectura, en la escultura, en determinados motivos y esquemas decorativos o en la recreación de algunos patrones iconográficos y en la adquisición de algunas técnicas como el labrado del marfil. Precisamente fue en este terreno donde la evidencia de una innegable influencia oriental fue admitida más temprano con la creación de un período de la

historia del arte griego denominada orientalizante que abarcaría la última parte del siglo VIII y todo el VII a.C. Se suponía, sin embargo, que representaba tan sólo una fase de transición en la que los artistas griegos crearon una serie de obras de arte en metal, marfil o terracota guiados por el estímulo de prototipos orientales que fueron importados durante el período de expansión comercial a lo largo del siglo VIII a.C hasta poder afirmar por encima de estos esquemas adquiridos su propia originalidad e independencia artísticas. La identificación de sus fuentes de inspiración se hacía en función de unos esquemas artificiales creados por los estudiosos modernos que contraponían las características inequívocas del arte griego, como el naturalismo, el dinamismo y la capacidad narrativa, frente a rasgos típicamente orientales, como la estilización, el carácter estático y la obsesión decorativa. Era precisamente esta condición estática del arte oriental la que permitía retrotraer sus modelos hasta productos similares de épocas muy anteriores que se habían mantenido inmutables a pesar del paso del tiempo. Se imaginaba además la existencia de contactos indirectos a través de intermediarios como los comerciantes o determinada clase de objetos como los textiles y se limitaba su influencia al simple préstamo de motivos ornamentales aislados.

Sin embargo, un examen más detenido de los elementos orientales en el arte griego de este período revela el papel fundamental desempeñado por el arte de los palacios neoasirios, cuyo lenguaje figurativo y sus tradiciones narrativas fueron conocidos y emulados por los artistas griegos contemporáneos para la ilustración tanto de temas seculares como mitológicos. Los trabajos al respecto de Ann Gunter han demostrado cómo el arte palacial neoasirio constituyó la principal fuente de inspiración para la tradición iconográfica griega del comportamiento aristocrático, tal y como se refleja en una pieza clave del arte de este período como es el celebérrimo Vaso Chigi, datado a mediados del siglo VII a.C. La conducta propia de los reyes asirios aparece trasladada a representaciones pictóricas de la cerámica griega o de placas de terracota decorativas, y aplicada a las divinidades y los héroes, que adoptan poses rituales a la hora de someter monstruos, saludar a sus iguales con gestos propios de la corte y reclinarse sobre lechos en el curso de un banquete. La iconografía oriental fue así objeto de un riguroso y preciso proceso de selección a partir de una diversa variedad de fuentes fundándose en su nuevo significado dentro del contexto en el que eran reutilizadas y en la adecuación de sus formas artísticas. La existencia de palacios asirios en el norte de Siria confirma la relativa disponibilidad de estos modelos, sin descartar tampoco la posibilidad de que artistas y artesanos griegos hubieran sido empleados por los monarcas asirios como Senaquerib, facilitando de esta forma la percepción directa de dichos modelos por parte griega. El examen de los elementos orientales en la pintura de vasos griega del siglo VII a.C. sugiere así que las semejanzas con el arte a gran escala de los palacios neoasirios iba mucho más allá de la adopción de temas y motivos aislados, abarcando también relaciones de carácter temático, patrones de composición, elementos estilísticos y convenciones narrativas y espaciales que eran esenciales para la creación y significado de las propias obras.

Una balanza, en definitiva, de interacciones e influencias dinámicas y complejas que no pueden solventarse con un simple reconocimiento de pasada

para no menoscabar la reconocida creatividad y capacidad de inventiva griega. No se trata ahora de volver el péndulo a su lado opuesto y pretender negar de manera tajante la originalidad e inspiración sempiternamente repetida de la cultura griega, dando la razón a quienes como Bernal no ven en dicha tradición más que el encumbramiento ideológico y artificial de una civilización a través del enmascaramiento consciente de sus deudas con Oriente. Mucho antes de él hubo quienes, aunque de manera marginal y esporádica, reconocieron abiertamente el peso decisivo de las influencias orientales en la formación y desarrollo de la cultura griega arcaica. Su ataque frontal a dichos postulados y la publicidad de que han sido objeto han estimulado la agudeza de los planteamientos y han contribuido a modular las conclusiones partiendo de una evidencia innegable que los nuevos hallazgos y sus correspondientes constataciones ponen cada vez más al descubierto. La cultura griega no surgió de la nada, gracias únicamente a su genio extraordinario y a su infinita capacidad creadora, sino que recibió el poderoso y fértil influjo de las culturas y civilizaciones colindantes con las que mantuvo contactos y relaciones fructíferas que van mucho más allá, como se ha comprobado en el terreno del arte, de las meras confluencias esporádicas y casuales para establecer tejidos complejos cuyos agentes se nos escapan muy a menudo a través de una maraña de testimonios dispersos y poco estructurados que no siempre son capaces de ofrecer un nítido panorama de un mundo más interconectado de lo que algunos esquemas simplistas y apriorísticos habían imaginado.

3. Griegos y «bárbaros»

Mirando hacia el exterior

El conocimiento que tenía la mayor parte de los griegos sobre el mundo que les rodeaba era necesariamente poco preciso y escasamente detallado. La inexistencia de mapas o de atlas que reflejaran de forma gráfica y descriptiva los contornos geográficos, siquiera los más próximos e inmediatos, provocaba una falta absoluta de elementos referenciales seguros como de los que disponemos en la actualidad. Pero no sólo no existían dichos instrumentos cartográficos, sino ni tan siquiera la percepción del mundo que los hizo posibles un tiempo después. La representación del mundo imperante tenía un carácter mítico, que se reducía en la práctica al reconocimiento de la existencia de un centro y una periferia como sus dos elementos fundamentales. El centro era el mundo conocido, en mayor o menor extensión, desde el que radiaban todas las miradas hacia el exterior, a veces concretado en un lugar emblemático como el santuario de Apolo en Delfos, situado en la Grecia central. La periferia era, en cambio, un espacio vago y difuso que, más allá de los límites conocidos, se iba progresivamente difuminando a medida que se alejaba del centro de referencia, hasta llegar a los extremos del orbe, donde sólo regían las pautas de pura fantasía onírica. La imagen más difundida parece haber sido la de un mundo circular y plano rodeado por todas partes por las aguas primordiales de un río espectacular denominado Océano, a tenor sobre todo de la ironía con que se refiere a tales ideas el historiador Heródoto en sus descripciones geográficas.

Las condiciones de viaje no eran tampoco las más idóneas para propiciar el mejor conocimiento de los territorios limítrofes. La ruta hacia cualquier parte que se consideraba más rápida y segura era el mar, a pesar de las prevenciones y terrores que el insondable espacio marino suscitaba en la mentalidad griega. Muchos de los peligros del mar aparecen mencionados o transformados en los relatos de navegantes que acabaron, transfigurados poéticamente, en la *Odisea*

homérica. Allí hacen acto de presencia pueblos declaradamente hostiles para los viajeros, como los gigantescos y despiadados Cíclopes o los violentos Lestrígones, espantosos monstruos siempre dispuestos a devorar a los marinos que caían en sus garras, como las espeluznantes Escila y Caribdis, islas misteriosas y apartadas habitadas por inquietantes divinidades, como la maga Circe o la ninfa Calipso, lugares tenebrosos, como en el que moraban las engañosas Sirenas, y algunos de sus temores omnipresentes más reales, como las devastadoras tempestades y la presencia infausta de los piratas, que surcaban las aguas del Egeo con absoluta impunidad. Este recelo del mar se ve también reflejado en la poesía de Hesíodo, cuando exhorta a su hermano a que olvide la insensata idea de hacerse a la mar en busca de fortuna.

Pero aun con todos estos serios inconvenientes, el viaje por mar seguía siendo preferible al itinerario por tierra, más dificultoso, costoso y repleto también de peligros innumerables. Conviene recordar que el acceso principal al santuario de Delfos se hacía desde el mar, por el golfo de Corinto desde la costa de Itea, lugar desde el que los peregrinos ascendían hasta el santuario, en lugar de utilizar la ruta por tierra que parte de Atenas, frecuentada en la actualidad por todos los *tour operators*. Los peligros que entrañaba el viaje por tierra han quedado también reflejados en el mito griego, en forma de bestias temibles, como las que son exterminadas por Heracles en sus muchos trabajos, casi todos en el continente, o de malhechores impíos como los que son víctimas de las hazañas de Teseo o del mismo Heracles. La literatura también se ha hecho eco de estas incomodidades, como las indicaciones acerca de la inseguridad de los caminos que aparecen en una especie de guía local de la Grecia central en pleno siglo IV a.C. Los únicos viajeros habituales eran algunos colectivos de especialistas privilegiados, como los médicos, los artesanos del metal, los adivinos y los poetas, que tenían casi siempre garantizada una buena acogida en cualquier lugar por el prestigio y respeto de que gozaban por doquier dada la imperiosa necesidad de sus servicios. Cualquier viajero potencial fuera de estas categorías resultaba peligrosamente sospechoso casi por definición en un mundo como el griego, disperso en un paisaje austero y hostil donde minúsculas comunidades se disputaban continuamente el dominio de las mejores tierras de pasto o de labor. Más allá de los límites más o menos seguros de la propia comunidad se abrían los dominios de las ciudades vecinas poco acogedoras o espacios baldíos y deshabitados, como los montes y bosques, reducidos éstos muchas veces a escasos matorrales sin mayor interés. Sólo algunos oficios marginales, como los pastores los leñadores, que extraían su sustento de aquellos desolados parajes frecuentaban esta clase de lugares, donde lo habitual era no encontrar a nadie. Era en estos confines, deminados en griego *eschatiaí* (límites extremos de las regiones habitadas), donde se exponía a los niños no deseados, como se refleja en el mito de Edipo, que fue abandonado a su suerte en el inhóspito monte Citerón. La vida de la mayor parte de la población transcurría así enclaustrada dentro de los horizontes familiares que podían contemplarse desde su aldea o ciudad, sin otra expectativa de realizar un gran viaje como no fuera la visita ocasional a una feria vecina o la peregrinación a alguno de los grandes santuarios panhelénicos más próximos, situados por norma en el centro del continente, como los de Olimpia o Delfos, en determinadas épocas

del año, aprovechando además la tregua general que garantizaba la suspensión de hostilidades y facilitaba las condiciones de traslado.

Había, sin embargo, quien por necesidad o deseo de aventura emprendía largos viajes para prestar sus servicios como mercenario en la corte de un príncipe oriental, como hemos visto en el capítulo anterior, o para conseguir un provechoso intercambio en otros puertos allende los mares. Se trataba, no obstante, en el conjunto global de la población, de una minoría, que sólo se amplió con las expediciones a ultramar en busca de mejores tierras, a pesar de que tan sólo en casos excepcionales se hallaba implicada toda la población, como en el caso de Focea ya comentado. No es de extrañar, por tanto, que, bajo estas condiciones tan restrictivas, el contacto y las relaciones con otras gentes resultaran un hecho relativamente poco frecuente para la mayoría de los griegos. La única vía de conocimiento del mundo exterior era, así, la información contenida en los relatos de quienes regresaban a su patria después de una empresa de aquéllas o de los viajeros accidentales que pasaban por ella dejando constancia de lo que habían conocido más allá. No existía, sin embargó ninguna posibilidad de controlar la veracidad absoluta de tales relatos, y por ello era normal que en ellos predominaran una descarada fantasía y una exageración manifiesta e interesada, que tendían respectivamente a suscitar el embobado asombro del auditorio y a resaltar los méritos contraidos por el arriesgado viajero, más que cualquier honesta intención de reproducir, cosa no siempre tan sencilla, la experiencia real vivida. No resulta así nada sorprendente que la visión de los «otros» que aparece reflejada en la mitología y la literatura griegas se ajuste sobre todo, no sólo en las primeras etapas, a la imagen exótica y fabulosa de un mundo ajeno, poblado de seres extraordinarios, como los que aparecen en la *Odisea* o en el *Catálogo de las mujeres* atribuido a Hesíodo, o de pueblos indígenas tan singulares y extraños como los que ocupan los confines del mundo habitado en la descripción de Heródoto, un extravagante repertorio ampliado más tarde por Ctesias, en su enumeración de los pueblos que habitaban la India, o por el historiador helenístico Agatárquides, en su catálogo de poblaciones del sur de Egipto.

Ciertamente todas las generalizaciones resultan necesariamente abusivas y más seguramente en este caso, ya que la situación a este respecto no era la misma en todos los rincones del mundo griego. En algunas regiones, como las zonas más septentrionales del Egeo limítrofes con el *hinterland* tracio o en algunos puertos donde recalaban con frecuencia naves procedentes de diferentes lugares, como los de Corinto y las islas de Eubea y Rodas, la presencia casi constante de gentes ajenas al mundo griego era un fenómeno mucho más normal y cotidiano que en las ciudades de la Grecia central o del interior del Peloponeso. Esta relativa familiaridad con el «otro» pudo habituar su percepción de las realidades ajenas con mucha mayor facilidad que la de las demás comunidades griegas más encerradas dentro de su reducido y excluyente universo. Sin embargo, al igual que sucedía con los viajes, eran también la excepción y no la norma, que seguía siendo en este terreno el desconocimiento proverbial de las otras gentes y costumbres y un fuerte sentimiento etnocéntrico, favorecido por la ausencia de parámetros comparativos neutrales y objetivos, como los que en teoría proporciona una disciplina general como la antropología en la actualidad. En Grecia, por tanto, de

forma no muy diferente del resto de las otras culturas, desde el antiguo Egipto hasta la China, la visión del mundo dominante tenía este carácter etnocéntrico que propiciaba los prejuicios, los estereotipos simplistas y reductores de una realidad mucho más variada y compleja y una interpretación abusiva e interesada de los pocos e imprecisos testimonios disponibles.

La proverbial desconfianza griega hacia el extranjero (*xénos*), una categoría elástica que incluía también a veces a los griegos procedentes de otros lugares, encuentra su grado de expresión más extremo en las célebres *xenelasíai* (expulsiones de extranjeros en masa), que tenían lugar de forma cíclica en Esparta, y un tono algo más moderado en el estatus particular reservado a los extranjeros residentes (*metecos*) en otras ciudades griegas, como Atenas, donde debían pagar un impuesto especial y estaban desprovistos de derechos políticos. Existían también importantes limitaciones en el conocimiento de otras culturas ajenas. La experiencia griega de otros pueblos afectó principalmente a las regiones costeras, en las que instalaban sus emporios comerciales o sus emplazamientos más definitivos sin que se aventuraran habitualmente hacia el interior. Por lo general no llegaron a cruzar las grandes barreras orográficas, como los Alpes o los Cárpatos, que separan las regiones del centro y del norte de Europa de las más meridionales. Sólo algunos pocos aventureros se arriesgaron tierra adentro, seguramente de manera ocasional y esporádica, con propósitos comerciales bien definidos, como los que transportaron la famosa y monumental crátera de Vix, hallada a unos 100 km de París en la tumba de una princesa indígena, cuyas indicaciones para montarla *in situ* escritas en griego no dejan mucho espacio a la duda, o el desafortunado y anónimo navegante que terminó sus días en el fondo de un río en el interior de Rusia junto con toda su mercancía en metal. Es también probable que pueda detectarse la presencia de un arquitecto o cantero griego en la construcción de los muros de Heuneburg en Alemania, a juzgar por su acomodación a los principios de la arquitectura militar griega. En resumen, y aun contando con nuestra posible ignorancia de otros muchos casos similares, poca cosa. No resulta, así, demasiado sorprendente que el desconocimiento griego del interior de la península ibérica, separado por cadenas de montañas de las áreas costeras, perdurase hasta el siglo II a.C, cuando el historiador Polibio tuvo la oportunidad de viajar hasta allí acompañando el avance de las legiones romanas, convirtiéndose seguramente en el primer griego que había podido conocer de primera mano la realidad peninsular interior, a pesar de que los contactos griegos con las costas ibéricas se remontan nada menos que al siglo VIII a.C.

A las dificultades orográficas se sumaban las barreras lingüísticas, que no facilitaban precisamente la tarea de comunicación, acentuadas además por el hecho de que los griegos nunca se molestaron en aprender ninguna lengua ajena, ni siquiera el latín cuando a partir del siglo II a.C. el territorio heleno se convirtió en una provincia más del imperio romano. Es probable que la noticia que nos trasmite Heródoto acerca de la presencia necesaria de nada menos que siete intérpretes para poder llevar a cabo las transacciones entre algunos pueblos de la zona de las estepas rusas constituya una simple exageración, pero su misma mención en el curso de su relato viene a reflejar sin duda la incuestionable

complejidad del proceso de comunicación entre pueblos de culturas tan diferentes. Las garantías de precisión en la trasmisión del mensaje en esa larga y enrevesada cadena que mediaba entre el emisor inicial (el griego) y el receptor terminal (el indígena de turno) eran prácticamente inexistentes, dando asi lugar a todo tipo de tergiversaciones y malentendidos. El mencionado Polibio (III, 58) advierte acerca de las enormes dificultades que encontraron en este terreno los pocos griegos que se atrevieron a explorar las regiones más apartadas, hasta el punto de que resultaba del todo imposible una descripción de ellas ajustada a una mínima realidad objetiva.

El desinterés, también proverbial, de los griegos por todo lo ajeno tampoco favorecía mucho el conocimiento objetivo de realidades diferentes de la suya. Su aparente curiosidad en este sentido sólo perseguía una mejor definición de su propia identidad e idiosincrasia a través de la contemplación satisfecha de costumbres y formas de vida extrañas que reforzaban su sensación de superioridad o impulsaban la reflexión acerca de las propias instituciones con un afán perfeccionista o demoledor. Operaban mediante los principios de la polaridad y de la analogía, que, según señaló en su momento el estudioso británico de la ciencia griega Geoffrey Lloyd, constituían los principales mecanismos reguladores de la mentalidad griega. Un tipo de procedimiento que ha sido definido después por el especialista francés François Hartog como una «retórica de la alteridad» tras su análisis detallado del relato de Heródoto sobre los escitas. Así, estas descripciones aparentemente objetivas de los países lejanos proceden, sin embargo, a la selección y a la acentuación o reducción de los datos disponibles, que tampoco son, por otra parte, todo lo exhaustivos que sería preciso para llevar a cabo una operación de estas características, con el fin de ajustarlos a los esquemas referenciales del auditorio griego al que iban dirigidas, para propiciar a través de ellas el reconocimiento de su propia cultura con todas sus inequívocas señas de identidad, utilizando el relato «etnográfico» como un simple espejo refractor que estimulase, por contraste, una reflexión más a fondo sobre sí mismos.

La «colonización»: El primer marco de encuentro

Aunque resulta casi imposible señalar con precisión el momento exacto en el que los griegos tomaron contacto por primera vez con otros pueblos que poseían un nivel cultural y tecnológico inferior al suyo, es probable que debamos retrotraerlos a los mismos comienzos de su historia. Ya desde el período micénico, a lo largo de los siglos XIV y XIII a.C, se detectan contactos con las regiones más occidentales del Mediterráneo, al menos hasta las islas de Sicilia y de Cerdeña junto con las costas del sur de Italia, donde han aparecido restos importantes de cerámica de aquella procedencia. Es igualmente posible que existieran contactos con las regiones adriáticas, donde desembocaban las rutas comerciales de productos tan preciados como el ámbar o el estaño, que discurrían

a través de la Europa central y occidental desde las remotas zonas de producción situadas en las costas de Bretaña y las islas adyacentes o en el mar Báltico. Los pueblos y culturas existentes en dichas regiones no alcanzaban sin duda el esplendor de los imperios orientales ni el nivel de desarrollo político y cultural de las ciudades de la costa sirio-palestina con las que los micénicos habían entrado también en contacto por aquellos tiempos y cuyas realizaciones tuvieron un impacto tan decisivo en el inicio y posterior desarrollo de la propia cultura griega, desde la Edad del Bronce hasta los comienzos del período arcaico.

Dichos contactos no quedaron interrumpidos de forma brusca y definitiva tras la destrucción de los palacios micénicos y el derrumbamiento progresivo de toda la civilización micénica a finales del siglo XII a.C, como parecen empeñados en proclamar los hallazgos arqueológicos más recientes, que detectan una cierta continuidad de estas relaciones con el exterior, aunque sin duda mucho menos intensa y más esporádica que antes, que se extienden a lo largo de buena parte de la denominada época oscura hasta enlazar con los inicios de la época arcaica, cuando empiezan ya a cristalizar en formas más visibles y estables mediante la progresiva instalación de establecimientos griegos más permanentes que la mera factoría ocasional en muchos de estos territorios. No cabe situar, por tanto, el primer encuentro de griegos con este tipo de poblaciones en el marco exclusivo de las denominadas colonizaciones que tuvieron lugar a lo largo de los siglos VIII al VI a.C. extendiendo los horizontes del mundo griego por toda la cuenca del Mediterráneo desde las riberas del mar Negro hasta las costas levantinas y meridionales de la península ibérica.

La larga fase previa, que se ha denominado «precolonización», estuvo caracterizada por viajes esporádicos y dispersos a lo largo de los mares siguiendo unas rutas prefijadas por una tradición comercial milenaria, que iba descubriendo a su vez progresivamente en el curso del trayecto nuevos emplazamientos favorables o desechando zonas más conflictivas por la actitud hostil de los habitantes del lugar o por la escasez de recursos aprovechables. Una buena parte de dicha experiencia ha quedado reflejada a su manera en la *Odisea* y en algunos de los viejos periplos que fueron confeccionados inicialmente con una orientación esencialmente práctica y en los que se resaltaban precisamente esta clase de informaciones por encima de cualquier otro elemento descriptivo más general, tal y como todavía puede apreciarse en algunos de los raros especímenes subsistentes, aunque ya tardíos con relación a sus modelos originales, como los denominados Periplos del Pseudo Escílax, datable en el siglo IV a.C., o el del mar Eritreo, perteneciente ya al I d.C. En el transcurso de esta fase debieron de producirse ya numerosos encuentros con las poblaciones locales de los territorios visitados que generaron toda una rica gama de variadas experiencias. Una circunstancia que debió de condicionar el futuro de los emplazamientos griegos en dichas regiones, bien preparando el camino para una fácil apropiación del territorio mediante el uso de la fuerza, bien alentando el establecimiento de buenas y fructíferas relaciones con los reyezuelos indígenas, que podían facilitar extraordinariamente sus transacciones con otras zonas del interior, o bien, finalmente, aconsejando el mantenimiento de una postura cordial en apariencia

pero siempre vigilante y recelosa que incitaba al empleo de la astucia y la prudencia como recursos fundamentales en el trato con los indígenas.

Sin embargo, a pesar de la importancia de esta fase previa, el encuentro masivo entre el mundo griego y las poblaciones indígenas que habitaban esos territorios o se hallaban en sus inmediaciones tuvo lugar a lo largo del período de expansión por ultramar, conocido de forma no muy afortunada como colonizaciones, que se produjo a lo largo de la época arcaica. La fase inicial de tanteos y exploraciones fue seguida de la instalación definitiva de emplazamientos estables, que siguió habitualmente, casi siempre, una misma dinámica consistente en la fundación inicial sobre una isla cercana a la costa o en la desembocadura de un río, como lugares idóneos que permitían una mejor defensa de cualquier eventual ataque y ofrecían mayores facilidades de comunicación con el lugar de procedencia, al tiempo que posibilitaban también una cómoda vía de acceso al interior del país, seguido de una instalación más duradera, ya en tierra firme, cuando las circunstancias lo permitían y se habían apaciguado los recelos y temores de las poblaciones locales. En algunos casos esta expansión hacia el interior, que implicaba la adquisición de tierras de cultivo, comportaba el enfrentamiento con sus actuales habitantes, haciendo necesaria una conducta mucho más agresiva de implantación que la que existió en una fase anterior. Algunos de estos emplazamientos prosperaron en sus nuevos territorios y llegaron a convertirse en representes privilegiados de la cultura griega en las zonas más apartadas del Mediterráneo, como sucedió con Marsella y Cirene en la cuenca oriental o con Olbia en el mar Negro. Otros resultaron, en cambio, finalmente absorbidos por el medio indígena circundante al mostrarse incapaces de resistir la presión de un entorno hostil o por el surgimiento de nuevas potencias hegemónicas en las regiones circundantes, como sucedió con algunos de los establecimientos griegos del sur Anatolia, que fueron anegados por el expansionismo asirio durante los siglos VIII y VII a.C, o con la parte más occidental de Sicilia, que quedó sometida finalmente al dominio cartaginés, o con la mayoría de las colonias itálicas, que terminaron siendo presa de los pueblos indígenas dominantes en la zona, como los lucanios, los brutios o los campanos. Sin embargo, no siempre fueron los enfrentamientos con el elemento indígena los responsables directos de la decadencia de algunos establecimientos griegos. En seguida surgieron en estos nuevos territorios helénicos las viejas disputas y rivalidades por el control de la tierra que caracterizaron toda la historia griega, provocando la destrucción de un lugar como Síbaris a manos de sus vecinos de Crotona.

La cuenca occidental del Mediterráneo y las orillas del mar Negro, donde se desplegó una casi constante instalación de establecimientos griegos a lo largo de este período, presentaban algunas singularidades respecto a las regiones orientales, relativamente mejor conocidas por los griegos ya que habían entrado en contacto con ellas al menos desde la mitad del segundo milenio a.C. Además, la diversidad étnica y cultural de estas regiones quedaba reducida a ojos de los griegos dentro de una realidad política más amplia y homogénea como la de los grandes imperios que se fueron sucediendo en la zona, desde el asirio en el siglo VIII a.C. y el neobabilonio, casi un siglo después, hasta culminar en el persa,

presentando así al menos una fachada exterior uniforme de un mundo interior mucho más diverso y variado. La utilidad de dicha referencia única queda patente en el relato de Heródoto, que utiliza como hilo conductor de su descripción del mundo conocido el esquema clarificador y ordenado que representaba el imperio aqueménida. Cuando todavía no existía en el horizonte esta cómoda referencia global y su principal contacto se hacía a través de las poblaciones arameas del norte de Siria y de la costa levantina, los griegos utilizaron también para referirse a estas gentes una única etiqueta generalizadora, como la de fenicios, que se aplicaba indistintamente a pueblos bien diferentes que habitaban aquellas regiones cuyo denominador común era su implicación en las actividades comerciales que desembocaban en la zona del Egeo transportando en sus barcos tanto producciones locales como de otras procedencias más lejanas.

Por el contrario, en las regiones del Mediterráneo occidental no existía ninguna entidad política de la envergadura de los imperios antes citados que pudiera englobar bajo un único nombre toda una realidad más diversificada y concreta. El único candidato visible era Cartago, pero diversas circunstancias impedían esta operación aglutinante. Una era su tardía aparición en escena, ya que fue sólo a partir del siglo VI a.C. cuando emergió en la conciencia griega como una comunidad política plenamente desarrollada. Otra no menos determinante fue la reducción de sus dominios a las regiones norteafricanas y a algunas de las islas occidentales, que dejaba fuera de su área de influencia todo el interior del continente europeo, considerado además el más grande y extenso de los existentes. Cartago era considerada por los griegos una gran potencia naval que había extendido sus dominios por las regiones más remotas del mar exterior a las Columnas de Heracles (el estrecho de Gibraltar) que cerraban el mundo conocido. Así lo revela el hecho significativo de que un texto de ficción de la literatura helenística, el denominado *Periplo de Hanón*, que en los cálculos más optimistas reflejaría una expedición cartaginesa de las costas atlánticas africanas, sea atribuido, como un acto evidente de legitimación literaria, precisamente a un almirante cartaginés, considerado el protagonista más creíble en un tipo de expedición similar. Su constitución política y sus instituciones fueron objeto de la admiración de Aristóteles que la incluyó sin dudar entre el elenco de los 158 diferentes sistemas políticos que conformaban la base experimental para un estudio más a fondo de la forma de gobierno ideal. Sin embargo, su estatura como imperio no alcanzó nunca la consideración de los grandes imperios orientales como el persa a pesar de las constantes luchas habidas en el ámbito del Mediterráneo occidental entre cartagineses y griegos por el dominio de la Sicilia occidental. Las pretensiones propagandísticas de los griegos de Occidente por parangonar su guerra contra los cartagineses con las grandes campañas contra los persas del primer tercio del siglo V a.C, intentando infructuosamente hacer coincidir en la misma fecha la batalla de Hímera con la de Salamina, hablan a las claras del estéril esfuerzo realizado por elevar la categoría de un rival que dentro del imaginario griego no gozaba del mismo peso y entidad que los mucho más emblemáticos persas.

Al igual que en Oriente, pero con mayor diversidad, los griegos recurrieron también a etiquetas de carácter genérico para denominar a las numerosas etnias

que fueron encontrando a lo largo de todo este período en su expansión por tierras de ultramar. Las distinciones eran ahora mucho más abiertas y menos concretas, ya que apenas encontraban referentes geográficos bien definidos, como sucedía en el caso de Egipto articulado territorialmente en torno al Nilo, o de los fenicios, escalonados a lo largo de la costa sirio-palestina. Utilizaron así el término genérico de escitas para englobar a todas las etnias de cultura nómada que habitaban las interminables estepas rusas a partir de las costas del mar Negro. Designaron como tracios a los habitantes de un amplio territorio que abarcaba desde las riberas occidentales del mar Negro hasta las zonas más septentrionales del Egeo, pasando por el curso inferior del Danubio. Para las pueblos que habitaban todo el interior del continente europeo, especialmente en sus regiones más occidentales, utilizaron el término de celtas, que les acompañó también durante sus conocidas migraciones hacia Oriente cuando en el siglo III a.C irrumpieron violentamente en suelo griego llegando hasta el mismísimo santuario de Delfos. Estas etiquetas de carácter globalizador, cuya utilidad descriptiva ha quedado bien probada por la continuidad de su uso hasta nuestros días, a pesar de sus reconocidas y a veces insalvables diferencias culturales, no carecían de cierto sentido histórico. Servían, en la práctica, para aunar dentro de una categoría más amplia ciertas peculiaridades etnográficas comunes que habían sido observadas de manera más empírica en una realidad mucho más difuminada en tribus y pueblos singulares y concretos con sus propias costumbres e idiosincrasia. Los propios griegos eran bien conscientes del valor global que poseían esta clase de términos, ya que cuando tenían un mejor conocimiento directo del territorio en cuestión recurrían a designaciones más específicas, como las de las numerosas tribus tracias o escitas que se mencionan en el relato de Heródoto correspondiente a estas regiones del orbe. De hecho, este abanico de designaciones se amplió de forma considerable durante el período romano, cuando el imparable avance de las legiones por el interior de Europa permitió un conocimiento más inmediato y directo de su realidad, tal y como puede comprobarse en el caso de la península ibérica, donde categorías más amplias como las de iberos y celtíberos son expandidas en un sinfín de pueblos concretos que desfilan ante nosotros en las páginas del libro III de la *Geografía* de Estrabón o de la *Historia romana* de Apiano.

Bien fuera a través de designaciones globales o más específicas, el hecho cierto es que los griegos reconocían una clara superioridad de su nivel cultural respecto al de casi todas estas poblaciones. La mayoría de ellas practicaban una forma de vida nómada, siempre considerada primitiva y desafiante por las comunidades sedentarias, cuyo *modus vivendi* era considerado, lógicamente, el prototipo ideal de la civilización. Muchos de los denominados pueblos bárbaros habitaban en aldeas y no en ciudades, iban siempre armados y se dedicaban preferentemente al saqueo y la piratería, una practica que, como nos recuerda Heródoto, era considerada entre los tracios una manera de vida honorable. Sus costumbres y sus comportamientos resultaban un tanto sorprendentes vistos desde la óptica griega, llegando a rozar en algunos casos el estadio de vida animal, como se refleja en muchos de los comentarios desplegados al hilo de la descripción de sus formas de relación sexual o de sus hábitos funerarios. Esta sensación de

distancia entre un mundo y otro, que quizá resultaba evidente ya desde el principio, se fue, sin embargo, consolidando con el paso del tiempo al irrumpir en el mundo griego, ya en época clásica, una importante masa de esclavos procedentes de esas regiones del norte que ilustraban de forma inmediata los estereotipos establecidos.

Las relaciones de los griegos con todos los pueblos indígenas que habitaban las regiones por las que se desplegó su expansión a lo largo del período arcaico no se ajustan en modo alguno a un único patrón común, sino que configuran una amplia gama de situaciones bien diferentes. Encontramos así casos de ambos extremos, como aquellos en los que las relaciones fueron ya desde un principio de abierta hostilidad e implicaron la imposición violenta de los recién llegados sobre la población local, junto con otros en los que las normas imperantes fueron, en cambio, la colaboración y el entendimiento con los indígenas. Entre ambos extremos se produjeron también otras muchas posibilidades, como aquellas situaciones en las que la amistad inicial fue seguida de un importante deterioro y provocó incluso la desaparición final del establecimiento griego a manos de los ataques de los pueblos circundantes o aquella otra en la que se produjo el mantenimiento de una relación interesada por ambas partes a la vista de los mutuos beneficios que comportaba. En la marcha de las cosas influían diferentes factores, como la actitud más o menos amigable de las poblaciones locales, su mayor o menor capacidad militar para amedrentar a los recién llegados, la disponibilidad de los medios humanos suficientes para abordar con plenas garantías una ocupación completa del territorio, la necesidad circustancial de colaboración entre unos y otros frente a enemigos comunes más poderosos o la simple eficacia y agilidad en la circulación de los productos de intercambio que compraban lealtades en las élites dirigentes y satisfacían algunas carencias de la población local. Conviene recordar a este respecto que los emplazamientos griegos prestaban una considerable gama de servicios a las comunidades indígenas, y en particular a sus élites dirigentes, desde la provisión de productos como el vino, la cerámica y otros utensilios de lujo, que contribuían a realzar el prestigio social de sus propietarios, hasta la acuñación de moneda o la colaboración y asesoramiento militar en las luchas internas o en la defensa contra agresiones externas.

Casos de ocupación violenta del territorio tras la llegada de los primeros griegos están ampliamente atestiguados en nuestras fuentes. La presencia de los corintios en la isla de Ortigia en Sicilia comportó la expulsión de los pobladores sículos previos que habitaban la zona. Una situación de enfrentamiento se dio también en la isla de Tasos y la costa adyacente cuando los parios intentaron establecerse en la región frente a la hostilidad de los belicosos tracios que ya la ocupaban, tal y como conocemos por el testimonio del poeta Arquíloco en el siglo VII a.C, que podría haber tomado parte en la empresa. En otras ocasiones los intentos de ocupación griega fracasaron de forma estrepitosa ante la fuerte resistencia opuesta por los indígenas, como sucedió en la región de Tracia cercana a la ciudad de Abdera, cuando los colonos llegados de Clazómenas en Asia Menor tuvieron que renunciar a la tentativa, o en la parte occidental de Sicilia, donde los élimos, con la inestimable colaboración de los cartagineses, rechazaron todos los

intentos de penetración griega en la zona. La situación de hostilidad abierta concluyó, en algunos casos con el sometimiento de las poblaciones indígenas al estatus de mano de obra servil dependiente, que era utilizada en el cultivo de las tierras que ahora pertenecían a la nueva comunidad griega asentada en el lugar, como sucedió con los kilirios de Siracusa en Sicilia o con los mariandinos en la ciudad de Heraclea Póntica en la costa norte de Asia Menor. En otros, lo que en un principio había sido una ocupación pactada y pacífica acabó convirtiéndose con el paso del tiempo en una confrontación abierta con los indígenas tras iniciarse la expansión griega hacia las tierras del interior que ocupaban aquéllos, como ocurrió en el caso de Cirene en el norte de África o en el de Síbaris en el sur de Italia.

Los enfrentamientos violentos con los indígenas no siempre tenían lugar durante la primera fase de instalación y consolidación del establecimiento griego. En muchos casos se produjo la circunstancia de que, con el paso del tiempo, estas comunidades indígenas del interior desarrollaron, precisamente a través de la influencia griega, nuevas formas de organización social, política y militar que condujeron a la constitución de nuevas élites semihelenizadas cuya aspiración era ocupar ahora el lugar privilegiado desde un punto de vista comercial y estratégico en que había acabado convirtiéndose el establecimiento griego de su entorno. Los ataques, en algunos casos definitivos, sufridos por algunas de las ciudades griegas de Italia por parte de los pueblos circundantes, como Cumas por los etruscos, Tarento por los yápigos, Síbaris por los brutios y Capua por los campanos, obedecen a esta dinámica. La emergencia de los elementos indígenas del sur de Italia y Sicilia, que tuvo lugar a lo largo de los siglos V y IV a.C, provocó un violento proceso de «descolonización» que llevó a afirmar a algún autor del período helenístico, utilizado por Estrabón como fuente, que toda la región denominada Magna Grecia se había ahora barbarizado hasta tal punto que, a excepción de las comunidades de Tarento, Regio y Nápoles, el resto de la zona había sido finalmente absorbido por los indígenas lucanios, brutios y campanos. El desarrollo progresivo de algunos reinos indígenas comportó, en efecto, la inclusión de las comunidades griegas existentes en sus contornos o en su área de influencia, como sucedió con las ciudades griegas existentes en los reinos tracios al norte del Egeo o con la promoción de Panticapeo como nuevo centro urbano del emergente reino del Bosforo en la actual región de Crimea.

El encuentro violento con otros pueblos dentro del ámbito de expansión griega no siempre tuvo como antagonistas a la población local. En algunas ocasiones fue más bien el resultado de la repentina irrupción de poblaciones nómadas en la zona, como la de los cimerios en Asia Menor durante el siglo VII a.C. que provocó una oleada de destrucciones masivas por toda la región, concretándose a veces en ciudades griegas como Sínope, que fueron blanco directo de la acción agresora de los invasores. En otros casos los responsables directos de la desaparición o de la decadencia irreversible de las comunidades griegas establecidas en su área de influencia fueron los imperios dominantes del momento, como los asirios en el siglo VIII a.C. en el caso de Tarso en el sur de Asia Menor, o los cartagineses en el VI a.C, en el de las ciudades sicilianas de Hímera, Agrigento y Gela. Los efectos provocados por dichas acciones debieron

de marcar, sin duda, de forma decisiva la conciencia griega a la hora de percibir al «otro», trasladándolo de manera metafórica a lugares de la geografía imaginaria tan siniestros como el Hades, como pudo haber sido el caso de los citados cimerios convertidos en un pueblo muy parecido, que recordaba sin duda el nombre de los temidos invasores del norte, situado en las inmediaciones del mundo de los muertos en la *Odisea* homérica, donde aparecen rodeados de oscuridad y tinieblas como una simbólica venganza de sus terribles devastaciones. También la imagen negativa de los cartagineses que aparecía reflejada en algunas de las fuentes sicilianas que han dejado sus ecos en la tradición posterior recogida por Timeo es, seguramente, consecuencia directa de la rivalidad sostenida con ellos por el control y el dominio de la parte occidental de la isla durante un largo período de tiempo.

La relación de los griegos con los indígenas se mantuvo también, en muchas ocasiones, en términos de cordialidad y colaboración, como revelan los establecimientos de carácter comercial cuya finalidad principal era el comercio con las poblaciones del interior a través de una compleja red de intercambios que se iniciaba en el emporio griego y en la que participaban también activamente los reyezuelos locales, garantizando la seguridad de las vías utilizadas y la agilidad en la circulación de los bienes y productos que discurrían por ellas por ser parte interesada en sus beneficios. Estas buenas relaciones se tradujeron en la erección de altares y en la construcción de santuarios extraurbanos que fueron conjuntamente utilizados por griegos e indígenas, en la celebración de mercados comunes o en la determinación de zonas neutrales entre los dominios de ambas comunidades que facilitaban las transacciones. Muchas de estas fundaciones surgieron por concesión directa de los reyezuelos locales, que estaban muy interesados en la prestación de servicios que el establecimiento griego les garantizaba. El caso de Náucratis, cuyo establecimiento fue propiciado por el faraón egipcio Amasis, es seguramente el más emblemático de esta clase de situaciones, pero hubo también otros quizá menos conocidos, como el de la siciliana Megara Hiblea, que fue el resultado de la concesión del rey sículo Hiblón, o el de Isa en el Adriático, cuyo asentamiento se consiguió tras el pertinente contrato establecido con los príncipes ilirios de la zona. Es también muy probable, aunque las evidencias disponibles no resultan todo lo contundentes que quisiéramos que en algunos lugares determinados, como Incoronata en Italia o Huelva en la península ibérica, dos emplazamientos indígenas que presentan inequívocos rasgos arqueológicos que permiten detectar la presencia de griegos establecidos en el lugar y donde se produjeron intensos procesos de intercambio de bienes de distintas procedencias, se dieran casos de una cohabitación pacífica de griegos e indígenas.

Las situaciones de interdependencia entre griegos e indígenas fueron numerosas y variadas. Algunas comunidades hubieron de garantizarse la inmunidad mediante una serie de tributos pactados con los indígenas de la región, como fue el caso de Bizancio o de algunas de las ciudades del mar Negro como Olbia, sometidas a esta especie de chantaje para conseguir su supervivencia y estabilidad. Otras propiciaron mediante su actividad en el entorno el surgimiento de comunidades mixtas instaladas en los alrededores del establecimiento griego,

como parece que fue el caso de las ciudades del mar Negro o de Cirene en el norte de África, que consiguieron la sedentarización parcial de algunas poblaciones escitas y libias respectivamente, que adoptaron usos y costumbres griegas según nos informa Heródoto. En otras ocasiones, los intereses comunes facilitaron la integración de las dos comunidades dentro del mismo recinto fortificado, como fue el caso de Ampurias en la península ibérica, que acogió dentro de las mismas murallas a griegos e indicetas. Esta coexistencia aparentemente pacífica ha quedado también confirmada por la arqueología, que ha detectado comunidades mixtas sículo-calcidenses en el área de Sicilia en lugares como Licodia o Morgantina. Muchas ciudades griegas del ámbito «colonial», entre las que destacan las actuales Nápoles o Marsella, se convirtieron con el paso del tiempo en comunidades de esta clase. Los matrimonios mixtos estuvierón desde el principio a la orden del día, ya que lo norma era que los primeros contingentes griegos que arrian a un nuevo emplazamiento fueran exclusivamente masculinos y tuvieran que recurrir, por tanto, necesariamente a la unión con mujeres indígenas de la zona. Una situación en la que caben también todo tipo de variedades, desde la libre aceptación de las elegidas hasta la utilización del rapto y la violencia, como ha quedado bien reflejado en numerosas leyendas, como la relativa al tabú existente entre las mujeres de Mileto que nunca se sentaban a la mesa con los maridos ni pronunciaban sus nombres en recuerdo de la muerte violenta de sus padres y maridos por obra de los recién llegados, o en historias de carácter más romántico y emblemático como la de la fundación de Marsella, según la cual, la princesa local se decantó por el recién llegado frente al resto de los pretendientes locales que aspiraban a conseguir su mano.

Sin embargo, tampoco el cuadro general resulta tan idilico como pudiera parecer a primera vista según se desprende de algunos de estos testimonios. La coexistencia diaria de griegos e indígenas, aun con la presencia innegable de comunidades mixtas, generaba importantes problemas y situaciones conflictivas cuya realidad específica se nos escapa por completo en la mayoría de los casos. No obstante, disponemos de algunos testimonios que pudieran resultar indicativos de las dimensiones concretas o de los resultados específicos a que condujeron tales situaciones de conflicto, sabemos así que algunas de las comunidades mixtas compartían tan sólo las mismas murallas defensivas hacia el exterior, ya que los barrios griego e indígena se hallaban cuidadosamente delimitados y separados, como parece que sucedía tanto en Nápoles como en Ampurias, donde, en este último caso, se nos dice incluso que un muro separaba desde el interior a ambas comunidades y un magistrado especial tenía por encargo la vigilancia continua de la única puerta que daba acceso al recinto indígena. Tampoco algunos casos aparentes de concordia son lo que parecen, como la elección de magistrados especiales como el denominado «vendedor» en la ciudad griega de Epidamno, en la costa del Adriático, que se ha considerado a veces como un claro indicio de 1os procedimientos de apertura y normalización en las relaciones mutuas de griegos e indígenas. Si atendemos al tenor completo de la noticia, que procede de Plutarco, se dice en ella que dicha magistratura se instituyó como una forma de canalizar a través de un solo individuo las relaciones con la comunidad indígena e impedir así las masivas y reiteradas visitas de los nativos a la ciudad griega, un hecho que a

juzgar por los resultados debía de suscitar inquietud y disgusto entre sus habitantes. Incluso en un caso como el de Marsella, cuya historia de fundación posee aparentemente tintes tan románticos, las cosas se complicaron posteriormente entre las dos comunidades y de hecho fue necesario fundar una serie de plazas fuertes a lo largo de la costa para protegerse de los indígenas que habitaban las inmediaciones del Ródano, según el testimonio de Estrabón.

Tampoco los casos antes mencionados de colonias como Bizancio u Olbia, obligadas a conservar su seguridad mediante el pago de un tributo a los reyezuelos indígenas de la zona, debieron de generar una actitud muy favorable o receptiva por parte de los griegos del lugar hacia sus coactivos «protectores». Una gama de situaciones compleja y variada, en suma, que, si las sumamos a aquellas que reflejan hostilidad sin más atenuantes, configuran un cuadro general más bien poco optimista a la hora de encontrar un marco de convivencia entre la cultura griega y las de los pueblos indígenas presidido por el mestizaje cultural abierto y cosmopolita y sí, en cambio, un panorama mucho más sombrío y complejo de la realidad de cada lugar y cada tiempo que diluía las virtudes y defectos particulares dentro de un esquema de percepción mental más general y duradero, al menos a tenor de los resultados posteriores dentro de la propia cultura griega, cuyos elementos determinantes eran el distanciamiento, el recelo y el abierto menosprecio de unas formas de vida que eran consideradas inferiores.

Las conquistas de Alejandro: Segundo marco de encuentro

La conquista del imperio persa por Alejandro significó una apertura inesperada de horizontes para el mundo griego. Con ella se abrían de manera casi definitiva para muchos numerosas oportunidades de mejorar su situación. Existía, en efecto, la posibilidad de trasladarse a los nuevos establecimientos orientales que, tras la muerte de Alejandro y la pacificación final, al menos momentánea, entre sus sucesores aspirantes a ostentar la hegemonía, se habían convertido en prósperas y florecientes capitales de los nuevos reinos helenísticos. Las nuevas monarquías requerían urgentemente una cantidad ingente de funcionarios y soldados con los que llenar las filas de una imponente burocracia y un descomunal ejército que tenían respectivamente la misión de administrar y controlar los nuevos territorios frente a la posible rebelión de los nuevos súbditos, a una agresión exterior de los pueblos que habían quedado fuera del ámbito de las conquistas macedonias o a un ataque de alguno de los reinos vecinos, instalados desde su nacimiento en una rivalidad endémica por el dominio de los territorios limítrofes. Fueron muchos los griegos que acudieron a la llamada de los monarcas que aspiraban a cubrir sus respectivos reinos de una pátina griega mediante la creciente fundación de nuevas ciudades y la concesión de importantes privilegios y beneficios a los griegos que se instalaban en ellas.

Los reinos helenísticos así creados, sobre todo el de los Tolomeos en Egipto y el de los seléucidas que ocupaba los antiguos dominios del imperio aqueménida, desde Asia Menor hasta la India, constituyeron el nuevo marco de relaciones que definió el encuentro masivo entre los griegos y otros pueblos, esta vez ya preferentemente orientales. Los griegos formaban parte, al menos inicialmente, del estamento dominante de los colonizadores, aplicando aquí el término con todas sus consecuencias, dado el carácter eminenterne colonial de la sociedad helenística, como ya demostró en su día el gran helenista francés Édouard Will. Ocupaban sus puestos en la administración y el ejército, y ostentaban casi por norma la posesión de un lote de tierra que era cultivado por los indígenas que habían acabado convirtiéndose en mano de obra dependiente de los nuevos señores del territorio. Habitaban por lo general en ciudades de nueva planta o en colonias de veteranos estables que actuaban como guarniciones en puntos estratégicos del país. En el caso de las primeras, las ciudades fundadas por los reyes que sumaban casi 160 nuevos establecimientos urbanos, gozaban incluso de las instituciones características de la polis griega clásica. La separación del medio indígena era manifiesta a todos los niveles. En las ciudades que habían surgido a partir de los establecimientos coloniales situados al lado de aldeas, unos y otros ocupaban barrios claramente diferenciados, como puede detectarse incluso a nivel arqueológico en casos como el de Dura Europos, en Siria, donde pueden apreciarse perfectamente sobre el plano de las ruinas de la ciudad el conglomerado arracimado de la vieja aldea o ciudad indígena por una parte y por otra los barrios de nueva planta ocupados por los griegos. Incluso en Egipto, donde las ciudades no constituían la norma general y eran muy numerosos los griegos que habitaban en pequeños establecimientos como funcionarios de rango secundario, cuya misión asignada era controlar en directo las actividades agrícolas del campesinado egipcio, los establecimientos donde había griegos se dotaron en todos los casos de instituciones tan representativas y emblemáticas como el gimnasio, donde se reafirmaban constantemente los valores distintivos de la cultura griega y reforzaba así el marco de segregación respecto a la población local.

Hubo evidentemente numerosos casos de mestizaje en casi todos los niveles, pero especialmente en los estratos más bajos de la población griega. Muchos de sus efectivos, empujados por una desafortunada carrera o por una mala gestión de sus propios recursos, se vieron obligados a convivir estrechamente con la población indígena, se casaron con mujeres del lugar y fueron progresivamente engullidos por la presión asfixiante del medio local del que sus descendientes directos fueron ya una parte más. También en los medios urbanos se produjeron situaciones de mezcla y mestizaje, como parece que sucedió en la propia capital tolemaica, Alejandría, cuya población mayoritaria, que estaba escindida inicialmente en numerosas etnias y culturas diferenciadas, acabó con el paso del tiempo convirtiéndose en una masa informe más homogénea de carácter híbrido si hacemos caso de las impresiones de Polibio, que visitó la ciudad a mediados del siglo II a.C, cuando afirma que el grupo mayoritario de sus habitantes estaba formado por un conjunto híbrido y heterogéneo, los que el historiador denomina

«alejandrinos», que si bien conservaban todavía algunas costumbres griegas habían acabado practicando la forma de vida egipcia.

La experiencia del «otro» durante el período helenístico no fue tampoco un modelo de abierto cosmopolitismo a pesar de la falsa apariencia que pueden ofrecer algunas grandes capitales, como la ya mencionada Alejandría. La realidad imperante tuvo un carácter bien distinto. Una etnia dominante compuesta por los grecomacedonios ejercía el poder sobre las culturas indígenas de los respectivos países, que constituían ahora los nuevos reinos. Los centros fundados por los monarcas helenísticos practicaban una forma de vida plenamente griega, provistos de sus instituciones más características, como el teatro o el gimnasio, que fomentaban incuestionablemente las señas de identidad helénica más distintivas y vivían por lo general de espaldas a una realidad indígena que sólo afectaba a sus vidas de forma tangencial y esporádica. Incluso los emplazamientos más distantes, como el de Ai Khanum, situado en el actual Afganistán, en cuyas ruinas se detecta la presencia de estructuras arquitectónicas claramente orientales y cuya población total debía de contener un importante contingente indígena, los signos manifiestos de su inequívoco carácter griego aparecen también por todas partes, desde los habituales edificios representativos, como el gimnasio, el teatro o los monumentos funerarios, hasta la presencia significativa de los aforismos délficos que resumían lo esencial de la denominada sabiduría griega, trasladados hasta aquellas remotas regiones a través de un epigrama dedicado en una tumba. Lo más sorprendente del lugar es sin duda esta fidelidad inquebrantable a sus orígenes griegos a pesar de la existencia, también incuestionable, de elementos orientales, especialmente en el ámbito religioso.

La helenizacióny sus límites

Se ha proclamado con demasiada frecuencia que el resultado habitual del encuentro de los griegos con otras culturas fue la correspondiente helenización de sus formas de vida, constatable en los numerosos artefactos de este origen hallados en sus tumbas, en la adopción de determinadas costumbres, como la del banquete con todo su ajuar correspondiente y en la imitación evidente de sus modelos artísticos hasta llegar a constituir formas artísticas propias que denuncian a todas luces la influencia decisiva operada en su factura por los modelos originales helénicos utilizados. No siempre se explicita del todo lo que se entiende por esta cómoda etiqueta de helenización. En un principio se entendería por tal la apropiación de las formas artísticas y de las costumbres griegas por parte de las poblaciones indígenas que entraron contacto con aquéllos. Dicho proceso, entendido en un principio como unidireccional, comportaría signos externos como la adopción de la onomástica griega, de su forma de vestir y de su dieta, sin que se produjeran en sentido contrario las contrapartidas esperadas, a no ser algún tímido influjo procedente del ámbito religioso, dada la conocida propensión de los

griegos a aceptar influencias en este campo, como ya puso de manifiesto Heródoto, dispuesto a reconocer abiertamente el origen ajeno de la mayor parte de las divinidades y formas de culto helénicas.

Este proceso de helenización habría sido experimentado con mayor o menor fuerza por todas las sociedades indígenas que entraron en contacto con los griegos en algún momento de su historia, desde los iberos de nuestra península hasta los tracios y escitas, pasando inevitablemente por los propios romanos y el resto de los pueblos itálicos. Manifestaciones como la escultura ibérica reflejarían de forma evidente esta influencia en piezas tan emblemáticas como la célebre Dama de Elche o las esculturas de Porcuna (Jaén). Artistas griegos itinerantes, instalados, provisionalmente al menos, en establecimientos indígenas habrían sido los originadores de este tipo de productos, que irían haciendo con el paso del tiempo escuela local, en cuyas obras se detectan las lógicas deficiencias propias de quienes han aprendido, aun con destreza, un arte ajeno. Esta helenización habría alcanzado ya el paroxismo con las conquistas de Alejandro, empeñado según la visión optimista del historiador escocés Tarn en difundir por todas partes los ideales de vida griegos a través de su incesante fundación de establecimientos urbanos, llevada a cabo precisamente con vistas a cumplir este objetivo. La helenización de Oriente ha sido hasta hace bien poco uno de los axiomas fundamentales de la historia del período helenístico, como puede todavía comprobarse en algunos reputados manuales.

Este cuadro ha experimentado recientemente, sin embargo, importantes modificaciones. Ya en los años setenta del siglo XX el gran historiador italiano Arnaldo Momigliano advirtió en uno de sus libros más celebrados de los límites de la helenización que no constituía ni mucho menos un proceso tan amplio y absorbente como se había imaginado a la luz de algunas débiles y escasas constataciones bajo el ferviente credo de ese panhelenismo dominante en la mentalidad europea que ha denunciado el ya comentado libro de Martin Bernal. Las cosas eran bastante más complejas de lo que parecen a simple vista. Por lo que respecta a la helenización de culturas ajenas durante el período de las colonizaciones arcaicas, los estudios más precisos llevados a cabo sobre las formas artísticas indígenas, como la mencionada escultura ibérica, apuntan más bien hacia producciones claramente locales en sus rasgos artísticos predominantes, en su temática y en su estilo, que, sólo de forma muy leve y distante, se vieron influenciados por modelos griegos, todavía difíciles de identificar con precisión ante la falta de referentes inmediatos, al menos por lo que respecta a la escultura ibérica. Los autores de las célebres esculturas de Porcuna, antes citadas, eran conscientes de la existencia de modelos griegos, pero llevaron a cabo su trabajo elaborando un producto final que presenta todas las señas distintivas de la cultura local, que contrastan abiertamente en algunos casos con sus pretendidos modelos originales a la vista de su datación, el siglo V a.C. Puede afirmarse así que la escultura ibérica es, propiamente hablando, el producto de artistas locales que adoptaron de los griegos, pero también de otros como los fenicios, lo que les pareció oportuno manteniendo siempre intacta su independencia cultural, ideológica y artística.

Respecto a la adopción de costumbres y utensilios griegos por las sociedades indígenas, es necesario también realizar unas matizaciones importantes. Se trata por lo general de productos hallados en las tumbas de las élites dirigentes locales, considerados objetos de rango y prestigio por sus propiedades y valorados en tan alta estima por ese motivo que marcharon con ellos a su morada definitiva, donde han sido descubiertos. Uno de los objetos griegos más excepcionales hallados en ámbitos indígenas, la ya citada crátera de Vix, una vasija de bronce de dimensiones colosales que superaban el metro y medio de altura y que estaba espléndidamente decorada con figuras de guerreros, apareció en la tumba de una princesa gala, como se dijo anteriormente, en un lugar que ocupaba probablemente una posición clave en la ruta comercial que discurría hacia las fuentes del estaño y del ámbar desde la costa mediterránea atravesando el interior de Francia. Ése es también el rasgo distintivo de algunas de las piezas griegas halladas en otros lugares como el ya citado Heuneburg o en algunos lugares de la península ibérica, lugares que ocupaban una posición privilegiada dentro de una ruta comercial importante, cuyos príncipes o reyezuelos eran objeto de espléndidos regalos que realzaban su prestigio interno y prestaban su colaboración para agilizar los intercambios que se realizaban a lo largo de esas rutas, proporcionando a su vez amparo y seguridad a los agentes que los transportaban.

Este mecanismo del «regalo o del don», propio de una dinámica de comportamiento aristocrático de numerosas culturas y entre ellas la griega, constituyó el marco fundamental dentro del que se desarrollaron las relaciones de los «colonos» griegos con las poblaciones indígenas. La inmensa mayoría de los objetos griegos que circularon a través de estos países tenían este destino preferencial con un objetivo evidente como era el de ganar el favor y el apoyo de los dirigentes locales que favorecían así la presencia griega en la región por las indudables ventajas que se derivaban de ella. Con los objetos circulaban también los motivos iconográficos que los decoraban y el uso ritual o cotidiano al que estaban destinados. Es posible que en determinadas ocasiones el nivel de asimilación fuera efectivamente más allá de la mera apropiación material para adoptar también las significaciones culturales añadidas, pero en la mayoría de los casos se trató seguramente de un simple mimetismo cuyo principa valor simbólico era el aumento de prestigio interno dentro de su propia comunidad que comportaba la posesión de esos objetos, un poco a la manera, *mutatis mutandis*, en la que muchos viajeros modernos con recursos adquieren estatuillas simbólicas de los países exóticos que han visitado asumiendo con ellas su pretendida significación espiritual, cuya explicación del fenómeno no va frecuentemente mucho más allá de la escueta información que podemos encontrar en la etiqueta identificativa de la vitrina de un museo. Una mera adopción formal, en suma, sin un conocimiento profundo de su significado más ajustada a las circunstancias imperantes, que hacían difícil el trasvase completo de una cultura a la otra ante la falta de referentes universales reconocidos, como los que la religión (el cristianismo habitualmente) o el predominio global de los medios de comunicación han proporcionado en la historia más reciente.

De cualquier manera parece evidente que la mayor o menor incidencia de la cultura griega sobre las sociedades indígenas se produjo en sus medios aristocráticos, que resultaron, por lo general, los principales beneficiarios directos del comercio, del tributo o de la colaboración que implicaba la presencia griega en la región. Sus esfuerzos por helenizar sus respectivas cortes, al menos desde un punto de vista formal, aparecen continuadamente en nuestras fuentes, como sucede con el reino odrisio de los tracios, que utilizaba la lengua griega en sus inscripciones tanto sobre objetos de lujo, como el famoso tesoro de Rogozen, como para los asuntos relativos al funcionamiento interno del propio estado indígena, sabemos incluso que algunos de sus representantes, como Seutes II, poseían un buen manejo de la lengua griega. Otros, como el ibero Baspedas de la ciudad de Sagunto, eran también capaces de entenderse en griego con su corresponsal de Empórion (Ampurias) a juzgar por el testimonio de una carta escrita sobre una lámina de plomo que da cuenta de las transacciones comerciales que interesaban a las dos partes. Este acercamiento, seguramente siempre interesado, de los miembros de las élites indígenas a los «colonos» o comerciantes griegos se tradujo a veces en la apropiación no menos interesada por su parte de las estrategias genealógicas míticas mediante las cuales se vinculaban a un antepasado heroico de la talla de Heracles, como sucedió con la casa real macedonia de los Argéadas a la que pertenecía el propio Alejandro Magno o con la asunción de la presencia en su territorio de los restos o huellas visibles de uno de estos gloriosos personajes del mito helénico, como pudo suceder en algunos lugares de la península ibérica con Ulises o con el troyano Antenor en la región del mar Adriático. Un procedimiento tan puramente griego, mediante el cual se asimilaban nuevos territorios y sus gentes dentro del mapa mental del orbe confeccionado por el mito, contribuyendo así, decisivamente, a legitimar los nuevos dominios, pudo, efectivamente, mostrar sus ventajas desde la vertiente indígena al ser adoptado como un modo de acercamiento privilegiado por parte de sus dirigentes con el fin de favorecer un tratamiento preferencial (caso de los macedonios) o de mitigar las demandas inherentes a la dominación.

Este carácter interesado de la helenización se comprueba de forma más fehaciente durante el período helenístico, cuando en los nuevos reinos los miembros de las antiguas aristocracias dominantes, iranias o egipcias, deseaban seguir ocupando sus posiciones privilegiadas de poder o pretendían ganarse el favor de los nuevos monarcas que habían sustituido ahora a las dinastías indígenas tradicionales y veían que el único camino existente para conseguir tales objetivos pasaba por la adopción de las costumbres y formas de vida griegas. Muchos se vieron incluso forzados a cambiar de nombre y a adoptar un tipo de dieta alimenticia que repugnaba sus hábitos más antiguos. Un resultado frecuente de esta situación debió de ser el robustecimiento de un rencor latente hacia los nuevos señores y la cultura que los representaba por parte de quienes se vieron obligados a emprender esta clase de iniciativas, una actitud de resentimiento alimentada además, a menudo, por los frecuentes desplantes y menosprecios que hubieron de sufrir de parte de quienes los seguían considerando inferiores a pesar de su decidido esfuerzo y, quizá, de su mejor intención por tratar de aparentar lo contrario y jugar en un terreno de imposible equidad. Estos rencores, aunque para

nosotros salen a la superficie en muy contadas ocasiones, revelan su intensidad cuando aparecen traducidos en actos de rebelión abierta contra los dominadores, en el primer momento en que muestran indicios de debilidad, como parece que fue el caso de un noble egipcio llamado Dionisio Petosarapis que había alcanzado una importante posición en el ejército —muestras ambas, el nombre y el estatus, inequívocas de su grado de helenización— pero que aprovechó los disturbios internos en la corte alejandrina para encabezar un movimiento de sedición de carácter nacionalista egipcio contra el dominio tolemaico. Desconocemos desgraciadamente cuántos casos más, probablemente infinitos, quedaron en el tintero por no encontrar un momento tan propicio para expresar el malestar y la inquina que habían generado tantos años de sumisión.

Hay que contar además con los numerosos ejemplos de decidida resistencia al helenismo que encontramos en ambos períodos de difusión aparente de la cultura griega por las sociedades indígenas. La hostilidad general de los escitas hacia todo lo griego ha quedado bien reflejada en el relato de Heródoto. Su rechazo del culto a una divinidad tan emblemática como Dioniso, que sí adoptaron por ejemplo otros pueblos como los tracios, quedaba ejemplificado en su uso inmoderado y suicida de un producto tan característico y definitorio de la civilización griega como era el vino, que bebían sin mezclarlo con agua con desastrosas consecuencias para su propia integridad física. Una noticia extraordinariamente reveladora, con todo el peso que quepa quitarle a su indudable valor anecdótico y ejemplar, es la célebre historia de Esciles, el monarca escita que, según nos cuenta Heródoto, abandonaba periódicamente su tribu para adentrarse en la ciudad griega de Olbia, donde poseía una casa y una esposa griega a escondidas de sus súbditos, y que, cuando fue descubierto por aquéllos, acabó sus días siendo asesinado por estas secretas aficiones. No sólo muestra la distancia infranqueable que mediaba entre los dirigentes indígenas, que se sentían atraídos por las costumbres y el modo de vida griegos, y sus propios súbditos, más apegados a la cultura tradicional, sino que pone también de manifiesto el rechazo y la hostilidad que provocaban en amplios sectores de la sociedad local unas formas de comportamiento que ponían en tela de juicio los presupuestos de esa cultura, por lo general perfectamente incompatibles con las de los recién llegados.

La resistencia a la cultura griega dominante durante el período helenístico ha quedado también reflejada en algunos curiosos documentos egipcios de la época, como el *Oráculo del alfarero*, un texto de características apocalípticas que predice el final de la dominación extranjera sobre el país, precedida de una profunda alteración del curso de la naturaleza y seguida de la aparición en escena de un monarca indígena que recuperaría las antiguas tradiciones dinásticas y religiosas. El oráculo, procedente de los medios sacerdotales egipcios, que había sido curiosamente uno de los estamentos favorecidos por la política de los Tolomeos, tratando de granjearse así su apoyo sabedores de la poderosa influencia que ejercían sobre el conjunto de la población, demuestra que el descontento con la situación afectaba de lleno incluso a los sectores más privilegiados como el del clero, en el que existía igualmente un firme deseo de acabar de forma drástica y expeditiva con el dominio griego sobre Egipto. Desgraciadamente no disponemos

de una documentado similar que nos permita constatar los mismos fenómenos en los inmensos dominios de los seléucidas, a lo largo y ancho de la meseta irania y el interior de Asia en general, donde debieron de producirse circustancias muy similares. Sin embargo, puede afirmarse una hipótesis similar a la vista de los escasos resultados de la pretendida helenización del Oriente proclamada por Tarn y sus seguidores. Efectivamente, las ciudades de planta griega fundadas por los seléucidas fueron completamente absorbidas por el medio indígena circundante a medida que el dominio grecomacedonio en esta zona iba disminuyendo de forma notoria para terminar reducido a comienzos del siglo I a.C. a la región de Siria y su fachada mediterránea. Al mismo tiempo se consolidaron nuevos poderes emergentes en toda esta área, como los partos o los armenios, o se vieron reforzadas con renovadas energías antiguas culturas ancestrales de estas regiones, como la irania o la judía. Nadie duda ya en la actualidad que la intención de Alejandro al fundar ciudades, al igual que las de sus sucesores, no era la de propagar el helenismo entre las sociedades indígenas, sino la de afianzar puestos de control militar, administrativo y fiscal a través del único medio que conocían, como era la ciudad, un medio además que les resultaba familiar y que era también el más adecuado para atraer y asentar a los nuevos colonos griegos llamados a constituir el andamiaje básico de los nuevos reinos.

La pretendida helenización se revela así, lejos de los eslóganes ideales preconcebidos y más cerca de una más tozuda y compleja realidad histórica, aunque reflejada de manera parcial en la evidencia disponible, como una prerrogativa de las élites para consolidar su distinción social y afianzar su estatus durante el período arcaico y como una estrategia de dominación de los conquistadores grecomacedonios durante el período helenístico, consistente en la configuración de un tejido urbano de fundaciones reales y de colonias militares cuyo objetivo esencial era el control efectivo y duradero del territorio. Hubo, sin embargo, algún efecto más duradero aunque reducido en escala, de la larga presencia de la educación griega en los medios orientales, que muestra sus frutos a través de la aparición no casual de varias de las personalidades más destacadas de la cultura griega de época helenística e imperial que tienen su origen precisamente en estas zonas, como es el caso del filósofo estoico Posidonio, procedente de Apamea en Siria, o del brillante e inclasificable Luciano, originario de Samósata, dentro de la misma región. Un helenismo convertido ya desde hacía tiempo más en una cuestión de educación (*paideía*) que de raza, al menos desde finales del siglo V a.C. cuando el orador Isócrates proclamaba orgullosamente este sentimiento con una frase que servía muy bien para describir la situación emergente de los tiempos futuros.

La fortuna de un término

Hemos hablado hasta el momento de sociedades indígenas para referirnos a todos aquellos pueblos con los que los griegos entraron en contacto a lo largo de dos períodos fundamentales de su historia como son la expansión griega por ultramar de la época arcaica y la ampliación de fronteras del mundo helénico que siguió a las conquistas de Alejandro Sin embargo, los griegos acuñaron un término global y generalizador para designar a todos estos pueblos que hizo fortuna a lo largo de la cultura griega y posteriormente entre los romanos, para pasar a ocupar después un lugar también destacado dentro del lenguaje académico y coloquial en la mayor parte de las lenguas modernas: los bárbaros. Su aparición inicial en los poemas homéricos formando parte de un nombre compuesto —*barbaróphonoi*— como alusión a lengua hablada por los carios, habitantes de Asia Menor qu eran aliados de los troyanos, ha desatado la polémica acerca de su significado originario con la presencia o ausencia las connotaciones peyorativas que iba a adquirir después. Lo que parece más probable es que, en un primer momento se tratase simplemente de un término descriptivo de la realidad cultural ajena que tomaba como punto de partida la lengua, ya que la explicación más factible del mismo es la de una repetición de carácter onomatopéyico (bar-bar) para reflejar el sonido ininteligible que emitían todos los que no hablaban griego.

La situación no está ni mucho menos clara, pues es posible que ya en época arcaica existan algunos matices despectivos, bien sea simplemente hacia formas de comportamiento que resultaban extrañas e inaceptables para las normas griegas. Algunos afirman que el término adquirió su pleno valor semántico con todas sus connotaciones de inferioridad y salvajismo al comienzo de la época clásica tras la victoria final sobre los persas, como ha intentado demostrar brillantemente la estudiosa inglesa Edith Hall en un libro cuyo significativo título es *La invención del bárbaro*. En cambio, el francés Edmund Lévy, en su estudio del vocablo, sugiere más bien que el término «bárbaro» posee ya desde su origen un valor peyorativo que desembocará en la noción cultural y moral que se le añade con valor descriptivo en el siglo VI a.C, como forma de designar a los no-griegos. Más allá de toda polémica especializada, parece factible pensar que lo que en un principio englobaba sólo una diferencia de lengua, de vestimenta y de educación se convirtió tras la victoria sobre los persas en un concepto más amplio que enfatizaba sobre todo las diferencias políticas, contraponiendo un bárbaro por excelencia, personificado ahora en el persa y extendido después a todos los demás pueblos, sometido a la tiranía y la esclavitud, con un griego que hacía de la libertad u emblema más distintivo. Los notorios excesos de la retórica de la victoria ateniense en las guerras médicas y la llegada masiva de esclavos de las regiones del norte a la ciudad, donde constituían colectivos bien diferenciados, como las matronas tracias distinguibles por sus tatuajes o los arqueros escitas encargados del mantenimiento del orden en las asambleas y teatros, contribuyeron a acentuar en su vertiente más peyorativa el valor descriptivo del término y a magnificar sus implicaciones políticas mediante su contraposición con lo

helénico, adquiriendo así a partir de entonces su valor más paradigmático dentro de la cultura griega para designar a todos los pueblos no griegos.

Esta retórica de la alteridad se complicó con la inclusión de ciertas consideraciones de carácter determinista que condicionaban el comportamiento y la forma de ser de las personas en función del clima y de las características geográficas del territorio que habitaban. Estos principios, que aparecen expresados de la manera más solemne en un breve tratado incluido dentro del conjunto de obras atribuido al médico Hipócrates titulado *Aires, aguas y lugares*, no implican ningún sentimiento racista, ya que las diferencias nunca se establecieron en el mundo griego a partir del color de la piel. Se trataba tan sólo de explicar las diferencias culturales y caracteriológicas en función de la situación en el mundo, partiendo del lugar privilegiado que ocupaba Grecia y particularmente Jonia como espacio intermedio donde tenía lugar una fertilizadora mezcla de las estaciones (*eukrasía ton horón*) frente a los excesos del norte o del sur, en los que predominaban respectivamente el frío y el calor extremos con sus consecuencias irreversibles sobre la conducta de los hombres. Fueron siempre las diferencias culturales y especialmente las de naturaleza política, que oponían la libertad al despotismo y la servidumbre, las que separaban a la humanidad en grupos diferenciados a los ojos de los griegos Ni siquiera en la época helenística, cuando los griegos se vieron rodeados casi por todas partes por la presencia masiva de etnias diferentes, encontramos rastros de un planteamiento racista en el rechazo de la población indígena. Textos como algunos *Idilios* de Teócrito, un poeta de la corte alejandrina, en los que se alaba la acción de los monarcas tolemaicos por haber mantenido a raya a la población local o se muestra un manifiesto desprecio hacia los habitantes egipcios de Alejandría, inciden de manera clara sobre sus costumbres salvajes y su comportamiento incivilizado y en modo alguno sobre el color de su piel.

«Sabidurías bárbaras»

El reconocimiento casi universal de la separación entre griegos y bárbaros dentro del mundo griego no impidió que algunos intelectuales como Platón criticaran la simpleza palmaria de dicha dicotomía, que oponía una minúscula parte del orbe a otra mucho más extensa y numerosa, o que otros como los estoicos reconocieran la ineficacia moral de una tal separación dada la igualdad esencial del género humano, diferenciado más bien por el carácter bueno o malo de los respectivos individuos que por caracterizaciones colectivas y globales de esta índole. Una actitud más abierta de comprensión hacia los otros ya había hecho acto de presencia en las *Historias* de Heródoto, que reflexionó ampliamente sobre el carácter relativo de las costumbres humanas. Su célebre historia acerca de las reacciones opuestas que manifiestan un griego y un indio ante un posible intercambio de sus respectivas prácticas funerarias, considerando un sacrilegio y

una ofensa gravísima lo que en la cultura del otro constituía la costumbre habitual, es quizá su formulación más emblemática al concluir con la resonante afirmación «la costumbre (*nomos*) es la reina del mundo». Sin embargo, éstas no dejaban de ser actitudes minoritarias, como revela el hecho significativo de que el mencionado Heródoto fuese considerado posteriormente un *filobárbaros* (amigo de los bárbaros), según se deja constancia en un tratado de Plutarco destinado a criticar esta faceta del historiador, testimonio además especialmente relevante en unos momentos, como los del imperio romano, en los que se estaba intentando de redefinir, quizá más bien de recuperar, la identidad griega.

No obstante esta actitud generalizada, hubo también desde el inicio de los contactos griegos con otras culturas ajenas cierto sentimiento de fascinación por lo extraño que desembocó en la idealización de sus costumbres y de su primitiva forma de vida, consideradas reliquias todavía visibles de una mítica edad de oro de la humanidad, que había sido transformada ahora, por la acción insidiosa y corruptora de la civilización, en un mundo bien diferente dominado por la exibición y la impiedad. De hecho, ya en la *Ilíada* se menciona fugazmente a un pueblo del norte, los abios, a quienes se consideraba los más justos de todos los hombres. Dicho estereotipo de una sociedad idílica que habitaba países remotos y apartados, lugares privilegiados a resguardo del contacto contaminante con el resto de la humanidad, hace también acto de presencia en las páginas de Heródoto, en ejemplos tan significativos como los pueblos que habitaban al pie de las elevadas montañas que delimitaban los espacios septentrionales más extremos o de los propios etíopes, considerados los más hermosos de todos los hombres. Esta ubicación dual de sociedades ideales en los dos extremos del orbe, al norte los hiperbóreos y los etíopes al sur, ya había dejado sus huellas también en el mito mucho tiempo antes. El propio Heródoto, apegado todavía a los encantos del mito pero abierto también a un talante más racionalista, trataba así de reintegrar esta clase de relatos dentro de un discurso más homogéneo modulando, en la medida de lo posible, sus aspectos más fabulosos y disparatados.

El conocimiento creciente de nuevos espacios geográficos hacia el este y el oeste tras las conquistas de Alejandro no significó la desaparición de estas tendencias, sino simplemente su transformación o adecuación a las expectativas de los nuevos tiempos. Los países fabulosos, y de manera particular las islas, reaparecieron en los océanos oriental y occidental con gran profusión a lo largo de la literatura helenística, que descubría sociedades ideales que gozaban de todas las ventajas imaginables como la prosperidad sin fin, la longevidad, la justicia igualitaria, la comunidad de los bienes y la afinidad con los dioses. Constituían una especie de bárbaros imaginarios cuya concreción geográfica en zonas más específicas como las montañas de la India, donde habitaban los famosos cabezas de perro, quienes a pesar de su aspecto animal poseían algunas de estas virtudes ideales, ayudó a convertirlos, ya fuera del todo del ámbito del mito, en el estereotipo del buen salvaje, utilizado más tarde por la Ilustración europea como una estrategia literaria que ayudaba a poner de relieve los principales defectos de la civilización moderna.

Incluso entre los pueblos mejor conocidos, como los celtas, los indios, los persas e incluso los escitas, se reconocía la existencia de una cierta sabiduría

bárbara, tal como fue denominada por Momigliano, que aparecía encarnada en las personas de sus sacerdotes, como los druidas, los brahmanes o los magos, y en el caso escita por un personaje de la talla de Anacarsis, que aparece ya como un sabio en el relato de Heródoto, fue luego objeto de la atención de Plutarco, que lo menciona en relación con el ateniense Solón, y figuró finalmente como protagonista de un diálogo de Luciano. La admiración por este tipo de personajes se consolidó durante el período helenístico y se hizo también extensible al caso de Egipto que había suscitado ya desde el principio la fascinaron entre los griegos por la antigüedad de su civilización. Ya mucho antes encontramos algunas noticias acerca del viaje e los más prestigiosos filósofos griegos a Oriente, especialmente a Egipto, como fue el caso de Tales, Demócrito o Platón. Tras la aventura de Alejandro, fue la India la que se contó en el nuevo punto de referencia, sobre todo después del pretendido encuentro del conquistador macedonio con los denominados «sabios desnudos» o *gimnosofistas*, un episodio que hizo fortuna en la historiografía posterior. Resulta indicativo que un personaje como el taumaturgo Apolonio de Tiana, cuya biografía popularizó el sofista Filóstrato, hubiera de confirmar su estatus de sabio universalmente reconocido mediante una gira por estos emblemáticos lugares con el objetivo de constatar su experiencia con la de tan prestigiosos especialistas.

4. Griegos y romanos

¿Dos mundos bajo una etiqueta común?

De los diferentes pueblos con los que los griegos entraron en contacto a lo largo de su historia, los romanos fueron seguramente los que ocuparon una posición más privilegiada, tanto para la propia conciencia griega contemporánea como para toda la tradición posterior, que está basada en el legado común de ambas culturas. Ciertamente la entrada de Roma en la historia griega fue ya tardía si la juzgamos desde un punto de vista global, ya que se hizo efectiva a lo largo del período helenístico y no afectó en modo alguno a las épocas precedentes, la arcaica y la clásica, que vivieron completamente de espaldas a la emergente realidad de la nueva potencia del Mediterráneo occidental. Sin embargo, su aparición en escena tuvo consecuencias mucho más decisivas en la forma de vida griega que la del imperio persa en los albores del siglo V a.C, ya que, a diferencia de éste, los romanos acabaron conquistando y asimilando dentro de su estructura imperial todo el territorio griego, convirtiéndolo, en suma, en una simple provincia más de sus dominios europeos. Dicha conquista no fue tampoco el resultado, desafortunado en este caso, de una campaña unitaria encabezada por los principales estados griegos como Esparta y Atenas contra el invasor, como sucedió con los persas. Los antiguos protagonistas se hallaban ahora en franca decadencia respecto a su glorioso pasado anterior y el enfrentamiento más directo contra las legiones romanas fue ahora asumido por estados con menos lustre a sus espaldas, como la confederación aquea, un estado federal compuesto inicialmente por ciudades del norte del Peloponeso que impusieron finalmente su hegemonía sobre toda la península. La épica triunfalista resultante de la resistencia ateniense a la experiencia persa dio paso ahora a una resignación abnegaba y derrotista que buscaba como último consuelo un digno lugar bajo el sol dentro de la nueva hegemonía dominante.

La unificación final del mundo griego bajo la dominación imperial romana ha tenido también sus consecuencias en el terreno de la cultura moderna. Resulta así un hecho habitual fundir ambas culturas dentro de una misma etiqueta designativa como es la de mundo clásico o civilización grecorromana como punto de partida inevitable de toda nuestra tradición europea. Esta unidad se ve frecuentemente reflejada en los programas académicos universitarios y en las programaciones curriculares de la enseñanza secundaria donde aparecen materias con títulos semejantes, que presentan bajo la misma cobertura la historia y la civilización de griegos y romanos en la idea de que ambas constituyen a fin de cuentas una misma realidad cultural en la que los rasgos comunes se imponen sobradamente sobre las tímidas y a veces inapreciables diferencias entre unos y otros. Es cierto que los romanos adoptaron y adaptaron la cultura griega hasta convertirla en algo propio y que gracias a ellos subsistió después convertida en patrimonio común de toda la tradición europea y en uno de sus códigos referenciales, a diferencia de lo que sucedió con otros pueblos como los etruscos y cartagineses, que quedaron desde su destrucción final a manos de Roma sumidos en el más completo olvido, a expensas de azarosos descubrimientos arqueológicos que puedan revelar algunas facetas de sus desconocidas, y en buena medida irrecuperables, culturas respectivas. Si todavía puede hablarse hoy en día de un legado clásico en nuestra civilización moderna, aunque cada vez más esté puesto en entredicho, es gracias a la acción conservadora de Roma, que supo absorber en una misma civilización, dotándola además de nuevos bríos y enfoques, la herencia creativa de sus antecesores griegos.

Sin embargo, dando por sentadas estas obviedades, lo cierto es que la pretendida homogeneidad cultural entre griegos y romanos resulta prácticamente inexistente desde un punto de vista histórico más riguroso. Ambos pueblos compartían un mismo espacio geográfico, como era la cuenca del Mediterráneo, con todos sus respectivos condicionantes climáticos y paisajísticos que incidían de forma determinante en su forma de vida general, pero ahí acaban prácticamente las similitudes entre unos y otros. El apego a la tierra era también sin duda una característica común a los dos pueblos, pero las actitudes vitales que se derivaron en uno y otro caso fueron completamente diferentes. La rabiosa sensación de autonomía y el particularismo endémico de los diminutos estados griegos contrastaban con la inequívoca vocación hegemónica y unificadora puesta en evidencia por Roma desde los comienzos de su historia. Es cierto que en el mundo griego hubo también estados que mostraron esa misma voluntad de hegemonía, como los ya mencionados Esparta y Atenas e incluso Tebas o Tesalia, pero sus tentativas nunca concluyeron en la constitución de un estado sólido y estable, como sucedió en Roma, cuya soberanía apenas resultó puesta en entredicho a lo largo de su trayectoria. Sólo amenazas exteriores como las de galos o cartagineses pusieron seriamente en peligro la continuidad de la nueva potencia, que, tras sus victoria frente a ambos, consolidó todavía más sus bases y eliminó casi de forma definitiva cualquier riesgo serio de sediciones internas en el seno de sus aliados itálicos. La unanimidad y extensión de la hegemonía romana contrasta con los breves períodos de dominio de las grandes potencias griegas como la mismísima Atenas que, además de tener siempre enfrente rivales alternativos, dejaba fuera de

su control extensos territorios habitados por griegos como Tesalia o el Epiro. La dispersión política y militar del mundo griego, extensible también en buena medida al ámbito cultural y lingüístico, choca así frontalmente con la fachada de aparente identidad que presenta Roma en todos estos terrenos. La diversidad cultural inicial de la península itálica acabó siendo subsumida por la imposición general del latín y de la cultura romana por todos los territorios conquistados, desde el mismo corazón de la ciudad del Tíber hasta las provincias más remotas en las fronteras del Danubio o del Eufrates. La adopción de una lengua y una cultura comunes en el lado griego se produjo sólo a raíz de las conquistas de Alejandro, un príncipe macedonio que aunó en sus afanes de conquista universal las ambiciones puramente macedonias y las prácticas culturales helénicas, asimiladas desde su niñez hasta convertirlas en algo propio. Esta uniformidad cultural griega continuó durante el período de dominación romana hasta culminar precisamente en la fundación de la nueva Roma, Constantinopla, que tras el hundimiento del imperio romano de Occidente prosiguió su andadura hasta el siglo XV, cuando cayó de forma definitiva bajo el empuje de los turcos. Un imperio el bizantino que, bajo su apariencia griega, utilizaba sin embargo el nombre de Roma, *rhomaioi*, para designarse a sí mismo en una muestra sorprendente de la unidad final que la cultura y la lengua, griegas, habían alcanzado bajo unas formas políticas y administrativas propiamente romanas.

Dejando a un lado los estereotipos étnicos que circulaban en los medios intelectuales romanos oponiendo la proverbial *grauitas* (seriedad y austeridad) latina a la *leuitas* (ligereza o frivolidad) característica griega, que como todos los tópicos reflejan una percepción reductora de la realidad basada en una generalización abusiva o en la exageración de unos rasgos inequívocamente existentes, las diferencias en actitudes y temperamento eran también sustanciales. El tradicionalismo inveterado de los romanos, que sacralizaron el *mos maiorum* (la forma de vida de sus antepasados) como guía incuestionable de su comportamiento diario, contrasta con la mayor apertura de la mentalidad griega hacia las novedades procedentes del exterior o las propias innovaciones gestadas en el interior de la cultura griega, contando eso sí con la renuencia común hacia todo lo que pudiera comportar un brusco cambio del orden social establecido. El escaso entusiasmo por la especulación que demostraron los romanos queda patente en la ausencia de una filosofía que pueda denominarse con pleno derecho romana, ya que las figuras de Cicerón y Séneca, que suelen ocupar el lugar privilegiado en las respectivas secciones que llevan dicho título, representan tan sólo una adaptación, ciertamente lograda en algunos casos, de las corrientes filosóficas griegas a la vida y a la mentalidad romanas. Las insuficiencias romanas dentro de este ámbito son claramente señaladas por las quejas del poeta Lucrecio acerca de la inadecuación de la lengua latina para crear abstractos, que le tocó experimentar en su intento por trasladar la filosofía atomista de Epicuro a un poema didáctico en el siglo I a.C.

La curiosidad griega por todos los fenómenos, naturales y humanos, concretada en su rica producción científica y filosófica, de la que poseemos tan sólo una leve muestra no siempre bien representativa, contrasta con la relativa esterilidad romana en este campo, cuyas figuras más destacadas, como la del

enciclopedista Plinio el Viejo, representan sólo la recopilación abreviada y compendiada de los saberes griegos en diferentes terrenos. El carácter esencialmente pragmático latino condujo más bien a la creación de una disciplina como la ciencia jurídica, que articulaba en un sistema organizado los principios derivados de las normas más concretas y específicas que regulaban a diario su vida social. La experiencia griega en este campo había desembocado en la formación de algunos códigos legales como el de Gortina en Creta, pero no había traspasado el umbral de la casuística concreta para alcanzar el nivel de generalización que encontramos en los juristas romanos.

Este pragmatismo innato de los romanos que les llevaba a apegarse a la realidad cotidiana se refleja también en la ausencia de una verdadera tradición mitológica, al menos que pueda resultar parangonable con la griega, con toda su variedad y riqueza de significaciones y figuras emblemáticas. Podría llegar a afirmarse incluso la no existencia en absoluto de una mitología propiamente romana a juzgar por el reducido espacio que recibe su tratamiento en los manuales generales de la materia, que dedican de forma abrumadora sus páginas a los ciclos legendarios griegos. Los héroes legendarios latinos más destacados, como el fundador inicial Eneas o el omnipresente Hércules, proceden a todas luces del esplendoroso elenco griego. Los héroes más propiamente romanos, como Horacio Cocles, Mucio Escévola o Coriolano, pertenecen a una categoría bien diferente de la de los héroes griegos, que por su genealogía y por el contexto en que llevaban a cabo muchas de sus hazañas, en una geografía imaginaria que no resulta localizable en los mapas, se hallaban mucho más alejados de la realidad histórica cotidiana. Por el contrario, los protagonistas de las leyendas romanas proceden más bien de un proceso de magnificación sufrido por una serie de personajes históricos de carne y hueso, que fueron capaces de autoinmolarse en la defensa de su patria o que encarnaban de la mejor manera sus ideales más representativos. No existe, de hecho, en la historiografía latina ninguna diferencia notoria entre la época legendaria Y más propiamente histórica, en contraste con la griega, que reconoce en un momento dado una cierta frontera entre el mito y la historia, aunque sin estar del todo bien delimitada. En Roma ambos períodos se desarrollan dentro del mismo esquema que toma como punto de partida la epopeya real de la conquista romana de los territorios vecinos y su lucha constante con los pueblos limítrofes por la soberanía, con mayor o menor despliegue del heroísmo colectivo o individual.

La diferencia entre ambas culturas se pone igualmente de manifiesto en la postura adoptada ante los pactos y juramentos. Mientras que los romanos consideraban la *fides* (lealtad) como una de sus virtudes tradicionales más definitorias, que se traducía en la práctica en una fidelidad incondicional y un respeto escrupuloso hacia este tipo de acuerdos, sagrados y profanos, al menos como lema dentro de la mentalidad colectiva y social, los griegos mantenían en este terreno una actitud mucho más laxa, lo que les permitía elevar a la categoría de héroe a un personaje taimado y mentiroso como Ulises o venerar a una deidad como Hermes, cuya andadura se había iniciado con el robo de las vacas de su hermano Apolo y era, en consonancia, protector de los ladrones. Existía así una importante falta de adecuación entre los parámetros valorativos de unos y otros,

cuyas consecuencias se dejaron notar en diferentes momentos de la historia, especialmente para los griegos, que jugaban en esta partida el papel perdedor. Un ejemplo muy ilustrativo de esta clase de malentendidos sucedió precisamente durante el Período inicial de la conquista romana de Grecia, cuando el principal interlocutor griego en este terreno era la confederación etolia. Es cierto que los etolios no gozaban precisamente de muy buena fama entre los demás griegos por el escrupuloso respecto hacia los pactos contraídos, sobre todo si hacemos caso a Polibio. Sin embargo, debe recordarse tanto el esfuerzo realizado por los etolios para ingresar con todos los honores dentro de la comunidad helénica tras su defensa decisiva del santuario de Delfos contra los celtas invasores a comienzos del siglo III a.C. como los numerosos casos de *asylía* (derecho de inviolabilidad) establecidos con muchas comunidades griegas, que, es de imaginar, al menos tenían una ligera esperanza de que fueran respetados. En su relación con Roma, sin embargo, las cosas no les fueron tan bien. Rompieron por su cuenta y riesgo el pacto y esta circunstancia les acarreó funestas consecuencias en el desarrollo de los acontecimientos posteriores, puestas de manifiesto en sus conflictivas relaciones con el consul Flaminino, artífice de la conquista romana, a comienzos del siglo II a.C. o en los dramáticos episodios de su final como comunidad todavía independiente con masacres colectivas provocadas por los enfrentamientos internos que los romanos, convertidos entonces en los auténticos gendarmes de Grecia, avivaron todavía más con su intervención o se limitaron a contemplar impávidos sin intervenir de forma decidida. Uno de estos episodios ilustra el desconocimiento proverbial griego de las implicaciones que aportaban las precisas fórmulas jurídicas romanas, llamando los etolios, tras haber accedido a la *deditio in fidem* (entrega total a la discreción del vencedor) que el cónsul romano de turno solicitaba, reclamaron la correspondiente explicación de su significado, aquél ordenó que los condujeram ante su presencia encadenados de la cabeza a los pies, en una demostración palmaria y contundente de la conveniencia de informarse adecuadamente de las obligaciones asumidas antes de aceptarlas alegremente.

Otro notorio malentendido entre griegos y romanos provocado por el desconocimiento absoluto griego de las aplicaciones que comportaban las normas y tratados romanos se produjo con motivo de la famosa proclamación de la libertad de los griegos por el ya mencionado Flaminino tras su aplastante victoria sobre el monarca macedonio Filipo V en la batalla de Cinoscéfalas en el 198 a.C, que asestaba el primer golpe decisivo en el proceso de conquista romana del Oriente helenístico. Una victoria que debió de impactar sin duda profundamente en la conciencia griega, acostumbrada desde la batalla de Queronea en el 338 a.C. a la supremacía militar macedonia como un hecho incontestable. Flaminino optó por un gesto conciliador y propagandístico, cuyo principal objetivo era conseguir el favor de los estados griegos sometidos hasta entonces a Macedonia y alienar, de esta forma, para el futuro el mayor número de aliados posibles del bando macedonio, de cara a nuevos conflictos. Flaminino actuaba también dentro de la más elemental lógica romana, entendiendo esta generosa concesión de la libertad a los griegos como un beneficio que exigía de quien lo recibía la debida gratitud y reconocimiento hacia su benefactor. Los griegos no supieron entenderlo de esta forma sino como un gesto más de reconocimiento hacia su tradición legendaria.

No actuaron, en consecuencia, como era de esperar desde la perspectiva romana y mantuvieron su política habitual, que no tomaba para nada en cuenta las obligaciones asumidas mediante aquel acto, desencadenando así la cólera romana en el curso de los acontecimientos posteriores.

Estas diferencias de talante se reflejan incluso en el terreno de las formas de diversión. Sin necesidad de recurrir a los estereotipos culturales, quedan pocas dudas acerca de las distintas preferencias en este campo de unos y otros. El particular gusto romano por los espectáculos sangrientos que se desarrollaban en el anfiteatro, como las luchas de gladiadores o los certámenes con fieras salvajes, no encuentra paralelo en el mundo griego, a pesar de la violencia innegable que implicaban los juegos atléticos, sobre todo en algunas de us modalidades como el boxeo o la lucha total (pancracio). Sin embargo, nunca alcanzaron el grado de truculencia y brutalidad demostrado en aquellas populares exhibiciones. Los juegos de gladiadores fueron considerados por los griegos una extravagancia ajena que nunca atrajo su participación. Ni siquiera en el terreno aparentemente común del teatro los gustos eran parecidos. El auditorio romano se decantó siempre de manera incuestionable en favor de la comedia, que, aunque imitada en lo fundamental del correspondiente género griego, desarrolló también sus propias bromas y temas en la denominada *fabula togata*. Tampoco la comedia latina era exactamente el mismo tipo de espectáculo ingenioso y disparatado que representan las obras de Aristófanes, que sometían la actualidad política y social contemporánea a una crítica inclemente y desaforada recurriendo a menudo a la fantasía y a las especulaciones utópicas más estrafalarias. Las obras de Plauto y Terencio eran más bien herederas de la comedia de enredo de Menandro, mucho más ligera y trivial, que jugueteaba con los estereotipos sacados de la sociedad burguesa ateniense de finales del siglo IV a.C. La tragedia, en cambio, apenas caló en Roma. Sus producciones más destacadas son sin duda las de Séneca, que posiblemente nunca llegaron a representarse ya que estaban concebidas más bien para su lectura en público dentro de los refinados cenáculos literarios de la aristocracia romana, capacitados para apreciar la sofisticación formal de estas obras.

Por parte griega existió también una cierta impermeabilidad hacia muchas de las costumbres romanas, como la práctica de utilizar plantas aromáticas en los ritos funerarios, que mostraban también otras diferencias, como la posición del difunto, situado a la derecha en lugar de a la izquierda, su desprecio del latín, lengua que muy pocos hasta la época imperial se molestaron en aprender e incluso en esos momentos quedó limitado a las élites aristocráticas e intelectuales que tenían un contacto directo con los dominadores, dependían de ellos para su promoción o lo necesitaban como funcionarios del imperio que eran, casos de Apiano, procurador en los tribunales, o Arriano, legado imperial. Hubo también una aparente reluctancia a aceptar la ciudadanía romana ya en los últimos tiempos de la República, en ciudades del denominado «ámbito colonial» como Nápoles, Heraclea o Ampurias, donde los indígenas de la región asumieron dicha condición antes que los propios griegos. La vitalidad de las instituciones griegas, que se mantuvieron con fuerza incluso después de la conquista y durante el imperio, y la convencida asunción de su indiscutible superioridad cultural no constituían

tampoco el terreno apropiado para conseguir una fácil equiparación entre ambos mundos. El contraste entre las dos culturas se vio también alimentado por una serie de tópicos y estereotipos, que tenían como finalidad principal establecer la propia definición de la identidad romana a través de un contraste frontal con los griegos, especialmente en unos momentos, los que siguieron a la conquista y supusieron la llegada masiva de gentes, productos e ideas griegas, que parecían desafiar, y en opinión de los más radicales hasta quebrar, el marco tradicional de las costumbres y de la forma de vida romana. Los griegos aparecían así dentro de este esquema como mentirosos, corruptos, serviles, pero también como arrogantes e intrépidos. Se decía que vivían de forma lujosa y que no soportaban el esfuerzo y la dureza, que no eran buenos soldados, ya que sus entrenamientos deportivos resultaban del todo inútiles para el cometido de la guerra y sólo servían para degenerar las costumbres morales con la práctica del denominado *amor graecorum* (amor griego) que conducía al descuido de la familia y de las obligaciones fundamentales hacia la patria. Eran leídos, sutiles y también elocuentes, pero sufrían la *ineptía*, es decir, la tendencia a argumentar a destiempo y con exceso de teoría, hablando de manera excitada y muy deprisa, al tiempo que alardeaban continuamente de sus logros. Para ellos eran más importantes las palabras que los hechos. Eran prolíficos en la creación de ficciones sobre los países. Sobrevaloraban las artes visuales y la música, y trataban a los actores y músicos con excesivo respeto.

Los romanos, en cambio, se tenían por un pueblo de campesinos y soldados que anteponían a cualquier otra causa la defensa a ultranza de la patria, justificando todas sus guerras bajo el pretexto de la autodefensa o de la ayuda a sus aliados en virtud de los pactos y tratados contraídos. Su reconocido afán de conquista y de dominio no pretendía, así, la mera acumulación de todos los territorios bajo un solo yugo, sino la justa defensa de los oprimidos y el establecimiento universal de las leyes que regulan la conducta de los hombres. Esta visión de las cosas adquiere, no por casualidad, su formulación más emblemática en unos versos del libro VI de la *Eneida* de Virgilio (VI, 847—853), una obra cuya finalidad política era precisamente crear un conciencia nacional romana, un procedimiento que en estos momentos pasaba de manera inexorable por su contraste con los griegos:

> Otros forjarán mejor unos bronces que casi respiren
> (bien que lo creo), del mármol podrán extraer rostros vivos,
> defenderán con más tino los pleitos y el giro celeste
> con el compás medirán y expondrán el surgir de los astros.
> Tú piensa siempre, romano, en regir con tu mando a los pueblos
> (tal tendrás tú por oficio): a la paz imponer unas leyes,
> dar tu perdón al humilde y vencer con la guerra al soberbio.

Una relación larga y complicada

La relación de Roma con el mundo griego se remonta seguramente a los mismos orígenes de la ciudad, ya que desde mediados del siglo VIII a.C., fecha en la que se suele datar la fundación tradicional de Roma, existía ya un emplazamiento griego de carácter permanente en Pitecusas, la actual Isquia, en la bahía de Nápoles, que, a juzgar por los testimonios materiales disponibles, desplegó una intensa actividad comercial y de intercambios con el entorno circundante. Roma se hallaba expuesta casi por todas partes a la influencia de la cultura griega, bien directamente a través de las ciudades griegas del sur de Italia por su lado meridional, bien por el norte a través de los gustos helenizantes de las aristocracias etruscas, que ejercieron un considerable peso en la historia antigua de la ciudad. La fuerza de esta influencia varió sensiblemente con el paso del tiempo. Fue intensa a lo largo de los tres siglos siguientes, el VII, VI y V a.C., concretándose en hechos tan palpables como la creciente identificación de algunos de los principales dioses romanos con las divinidades del panteón griego y el proceso de antropomorfización de sus figuras, dejando atrás el aniconismo que caracterizaba la multitud de deidades romanas agrupadas a veces bajo el término neutro de *indigitamenta*. Otras muchas facetas de la cultura romana recibieron también el impacto de las formas griegas correspondientes, como los festivales con carreras de carros, las obras de arte, el alfabeto utilizado para escribir el latín o las numerosas palabras adoptadas en préstamo, que reflejaban las deficiencias latinas en campos como el de la tecnología o el de la medicina. Incluso en el terreno de las instituciones políticas, que fue siempre mantenido a buen resguardo de las influencias ajenas por la aristocracia romana dominante, es bien conocida la atribución decisiva de la acción legislativa de Solón en un hecho tan trascendental en la historia de la Roma arcaica como fue la adquisición de un código de leyes escritas como el de las XII tablas.

A finales del siglo V y durante buena parte del IV a.C. se produjo un relativo aislamiento de Roma respecto al mundo griego a causa de las intensas luchas por la hegemonía en la península itálica contra los pueblos vecinos de los alrededores, como los samnitas o los galos, que concentraron en tan decisivo empeño todas las energías romanas. Curiosamente es durante este período de distanciamiento obligado cuando emergió el modelo del romano, que tras ser sometido al correspondiente proceso de idealización acabó convirtiéndose en el estereotipo definitorio de sus señas de identidad. El mundo griego pasó a ser, así, un elemento ajeno más a pesar de las aproximaciones que se habían efectuado entre ambas culturas en los tiempos precedentes. De hecho, el siglo IV a.C. concluyó con la conquista militar de las regiones griegas de Italia y Sicilia, que supuso su inclusión dentro del área de hegemonía romana como un simple territorio más de los muchos que habían sido absorbidos a lo largo del proceso de conquista. Precisamente será ahora también cuando Roma aparezca por primera vez a los ojos del mundo griego oriental como una gran potencia occidental después de un largo silencio al respecto, bien significativo de la simple ignorancia

y del desinterés por un lugar apartado del ámbito egeo. Pasamos así de las confusas y escasas noticias que aparecen en Aristóteles y de los apuntes dispersos de su discípulo Teofrasto a la imagen mucho más definida de Roma que debió de ofrecer el historiador siciliano Timeo, que, como ya señaló Momigliano, fue el verdadero descubridor del nuevo poder emergente en el horizonte occidental para la conciencia griega. Hasta entonces parece que apenas suscitó la curiosidad del mundo griego, pues ni siquiera un acontecimiento tan decisivo como el saqueo de la ciudad por los galos en los inicios de los años ochenta del siglo IV a.C. provocó otra cosa que algunas noticias inciertas al respecto, cuyos ecos se dejan sentir en las obras de Aristóteles y de Heraclides Póntico. En cambio, la penetración romana en Campania, su alianza con la ciudad griega de Napoles y sus luchas contra los samnitas suscitaron ya de forma clara el interés por la nueva potencia del Mediterráneo occidental.

Otro punto de inflexión determinante en este proceso fue la presencia del condotiero griego Pirro, rey del Epiro y primo segundo de Alejandro Magno, que en el primer cuarto del siglo III a.C. acudió a la llamada de Tarento para encabezar la resistencia de las ciudades griegas contra Roma en suelo itálico. El sonado fracaso de su pretendida campaña occidental, caracterizada por sus célebres «victorias pírricas» contra los romanos y por el abandono de su tentativa de atacar Cartago debido a la negativa de sus aliados sicilianos a secundar sus planes, sirvió sobre todo para que alguien procedente del mundo griego constatara en persona la impresionante capacidad militar de los romanos. La retirada definitiva de Pirro selló el destino final de las ciudades griegas del sur de Italia, que hubieron de capitular finalmente ante la creciente presión romana. El mundo griego oriental asistía así por primera vez al imparable ascenso hegemónico de Roma, una ciudad semibárbara y todavía poco conocida que se estaba convirtiendo a pasos agigantados en la dueña y señora de toda la península itálica.

La presencia griega en Roma se acrecentó de forma notoria tras estas conquistas. Un esclavo de Tarento, Livio Andrónico, puso en escena en el 240 a.C. tragedias y comedias griegas y llevó a cabo una traducción al latín de la *Odisea* que constituye el inicio emblemático de la literatura romana. Así mismo se instaló en Roma la primera escuela que proporcionaba una educación de estilo griego. Con la captura de ciudades como Tarento y Siracusa, que contaban con un importante patrimonio artístico y monumental, afluyeron también a Roma numerosas obras de arte griegas destacadas y una masa considerable de esclavos que dejaron su impronta, no siempre favorable, en la percepción romana de lo griego. Incluso en el terreno militar, donde parecía que los romanos podían aprender bien poco de sus vecinos, resultaron también profundamente impresionados por los ingenios bélicos de Arquímedes, que había colaborado de forma decisiva con sus inventos a la defensa, aunque a la postre resultara inútil, de su patria siciliana.

Sin embargo, el paso decisivo responsable de que Roma ocupara un lugar ya de privilegio obligado dentro de la contienda griega se produjo en el 264 a.C, cuando las legiones romanas cruzaron por primera vez el Adriático e iniciaron de esta forma la que sería la definitiva fase de expansión romana en el Oriente griego, que concluiría en el 146 a.C. con la emblemática captura y destrucción de

la ciudad de Corinto. Las primeras acciones romanas en suelo griego tuvieron lugar durante la denominada primera guerra macedonia, en la que combatieron contra el expansionismo macedonio emprendido por el rey Filipo V, en apoyo de los etolios. El objetivo prioritario de Roma era entonces simplemente obstaculizar lo más posible las acciones de Filipo, de quien quizá temían una alianza con los cartagineses, prestando ayuda a sus más irreconciliables enemigos griegos, los etolios, sin despreciar, claro está, la adquisición circustancial de botín que deparase el curso de los enfrentamientos. Todavía no se les había pasado por la cabeza ninguna clase de ocupación permanente del territorio conquistado, que preferían dejar bajo el control de sus ocasionales aliados, los etolios, tal y como quedó explicitado en el tratado suscrito con ellos del que conservamos una copia a través de una inscripción fragmentaria. De hecho, cuando las cosas parecieron ir encaminadas en el sentido de sus expectativas, los romanos abandonaron a su suerte a los etolios para ocuparse de asuntos más urgentes que demandaban su atención en el frente occidental. La imagen dejada por los romanos con sus actuaciones de saqueo indiscriminado en suelo griego resultó lógicamente muy negativa, asociada además a los etolios, que, como ya se ha dicho, no gozaban en este sentido de muy buena fama entre los propios griegos.

Las cosas cambiaron de forma sustancial con el estallido de la segunda guerra contra Filipo V que, ahora sí, desembocó en un enfrentamiento directo de las legiones rornana con la falange macedonia en la batalla más arriba mencionada de Cinoscéfalas. Algunos dirigentes romanos eran conscientes de la mala imagen que había dejado su actuación anterior y, en consecuencia, trataron de canalizar esta vez su comportamiento por nuevos derroteros, sobre todo tras haber tomado conciencia de la importancia que tenían la opinión pública y la propaganda en el desarrollo efectivo de la política dentro del contexto helénico. El papel de Flaminino, un buen conocedor de la situación del país, resultó determinante en todo este proceso, que culminó con la ya mencionada proclamación de la libertad de los griegos. Aunque se ha atribuido la medida a la disposición progriega del cónsul, considerado uno de los primeros filohelenos de la historia, el factor decisivo debió de ser más bien su inteligencia política, que, a diferencia de lo que había ocurrido con sus antecesores y sucedería después con muchos de los que desempeñaron su cargo, le había servido para entender el inefable juego perverso de la política griega y saber aprovechar en su propio beneficio todas sus artimañas y debilidades.

Flaminino preparaba así también un marco de alianzas favorable dentro del mundo griego ante la perspectiva de un más que inminente conflicto con otro de los grandes monarcas helenísticos de la época, el seléucida Antíoco III, cuyas acciones expansionistas en las costas del norte del Egeo y Asia Menor hacían inevitable el choque de intereses con el nuevo protectorado romano en Grecia. De hecho la postura mayoritaria ante el conflicto de los estados griegos, incluida la del propio Filipo V, se decantó del lado romano, haciendo del todo ineficaces las estratagemas propagandísticas de Antioco, asesorado ahora por los etolios como sus nuevos promotores dentro del suelo griego, que llegó a casarse incluso con una joven de la ciudad de Calcis. La forzada retirada emprendida por el rey sirio desde sus cuarteles griegos culmino en la desastrosa batalla de Magnesia del

Sipilo en Asia Menor en el 190 a.C., donde las legiones romanas bajo el mandato de Escipión Africano volvieron a demostrar de manera contundente y efectiva su superioridad táctica sobre la falange macedonia, como ya había sucedido antes en Cinoscéfalas. La resonante victoria amplió el área de influencia de la hegemonía romana, que saltó ahora el Egeo para abarcar incluso buena parte de Asia Menor hasta la cordillera del Tauro, establecida como nuevo límite de separación entre las zonas de influencia romana y seléucida. La campaña significó además la consecución de un impresionante botín, ya que las ciudades de la zona asiática eran mucho más ricas y prósperas que las de la península balcánica, hasta el punto de que algunos autores romanos situaron en estos precisos momentos el inicio de la decadencia moral y de la corrupción de las costumbres en Roma.

A pesar de que Roma todavía no había impuesto sobre el mundo griego ningún tipo de dominación directa que implicara la percepción de tributos o la entrega total de su soberanía, los espectaculares triunfos obtenidos en tan corto espacio de tiempo, apenas siete años, sobre las que eran en esos instantes las dos grandes monarquías del momento, pues el Egipto tolemaico había dejado clara su posición de colaboración abierta con los romanos, despejaron de forma considerable el panorama político internacional. Roma aparecía ahora como el poder hegemónico incuestionable con cuya opinión cabía contar en todo momento. Así se demostró en el curso de la tercera, y última, guerra contra el reino macedonio, gobernado ahora por Perseo, el hijo de Filipo V, que aspiraba a recobrar sin grandes aspavientos, pero consciente todavía de su potencial, la posición hegemónica dentro del espacio balcánico y egeo que le correspondía por tradición. La apariencia de independencia de que gozaban todavía los estados griegos quedó abiertamente en entredicho cuando algunos de ellos, como la isla de Rodas o la pujante Confederación Aquea, a pesar de que siempre habían demostrado su posicionamiento prorromano debido a su frontal oposición a Macedonia, decidieron, ingenuamente, mantener en este caso la neutralidad. La dura respuesta romana tras su nueva victoria sobre Perseo en Pidna en el 168 a.C., que significó el final de la monarquía macedonia, con todos aquellos que no se habían decantado claramente de su bando mostró la verdadera cara de la nueva situación. Los romanos exigieron a los aqueos la entrega de mil rehenes, salidos de las filas de la élite dirigente del país, entre los que figuraba Polibio, y hundieron la pujanza comercial de Rodas con la declaración de puerto franco de la isla de Delos, sin olvidar la ejecución de aquellos de sus dirigentes que habían destacado en la promoción de la causa macedonia. Ahora, eliminadas ya de manera definitiva de la escena política las principales potencias helenísticas, Roma mostraba su rostro más brutal y despiadado con el mundo griego, dejando atrás las iniciativas más conciliadoras de un Flaminino o los intentos por conseguir una buena imagen entre los griegos como poder filohelénico. Su intromisión en los asuntos internos de los estados griegos fue cada vez más constante y se generó un amplio descontento en su contra por todas partes, que acabaría conduciendo irremisiblemente al último episodio de resistencia armada contra la hegemonía romana, la denominada guerra acaica del 146 a.C., que concluyó con la destrucción y el saqueo de la ciudad de Corinto, donde se habían

refugiado los últimos rebeldes, sellando de esta manera cualquier posibilidad de recuperar de nuevo la libertad y autonomía griegas.

Sin embargo, las cosas no cambiaron de forma sustancial en la propia dinámica de la política griega. En ningún momento se articuló ningún frente de resistencia común ni se produjo una división de la sociedad griega en dos bloques irreconciliables, las clases dirigentes, que contaban con el apoyo y la connivencia de Roma, y las masas populares, decididamente contrarias a la dominación y dispuestas siempre a la rebelión. Como bien demostró en su día el estudioso hebreo Doron Mendels, las claves del comportamiento griego en estos conflictivos y difíciles momentos fueron el oportunismo y la pura conveniencia estratégica más que una división radical y preestablecida de carácter socioeconómico. La atávica lucha por el poder dentro de los estados griegos se acentuó todavía más en estos tiempos de confusión. La actividad implacable de las diferentes facciones aristocráticas fecundadas por sus respectivas clientelas políticas continuó siendo la pauta de comportamiento general. La injerencia romana se limitó a sacar el mayor partido de este peligroso e inestable caldo de cultivo, prestando los apoyos necesarios cuando se le reclamaban desde alguna de estas facciones, sin importarles tampoco proporcionar el soporte necesario a políticos descaradamente demagógicos y oportunistas que equilibraban así su inferioridad política respecto a sus rivales, mucho más populares y con mayor número de seguidores. Una serie de retratos inolvidables de esta clase de personajes desfilan por las páginas de las historias de Polibio y del romano Tito Livio, que utilizó las informaciones de su antecesor en este terreno. El propio Polibio fue víctima de una situación de esta índole y vuelca en su obra todo su rencor contra esta clase de individuos, que en la visión, sin duda también partidista, del historiador aparecen como gentes sin escrúpulos capaces de anteponer sus propios intereses a los de su comunidad.

La creación de la provincia de Acaya, que fue el resultado final de la derrota aquea en Corinto, no significó ninguna mejora sustancial de la situación de inestabilidad galopante que vivía el mundo griego de aquel entonces, acosado por las luchas partidistas en su interior y por una seria crisis económica que sumía a sus gentes en la confusión, la pobreza, la criminalidad y la desesperación conducente a una rebelión condenada de antemano al fracaso. El descontento generalizado alcanzó tales niveles que hicieron aconsejable utilizar otro tipo de medidas más disuasorias en lugar de la simple represión armada. La intervención de Polibio actuando como mediador de los romanos y tratando de conseguir un cierto consenso a favor de la moderación se inscribe dentro de esta línea. Sin embargo, las buenas intenciones del historiador no sirvieron de mucho, a pesar de que su labor fue debidamente reconocida a través de una inscripción conmemorativa. Sirva de muestra el caso emblemático de la ciudad aquea de Dime, cuyo intento de sedición contra el nuevo orden impuesto por Roma conocemos gracias a un decreto que ha llegado hasta nosotros en el que se detallan algunas de las medidas represoras. La rebelión estaba encabezada por algunos de los magistrados de la propia ciudad que decidieron emprender una serie de medidas radicales como solución desesperada a una situación insostenible provocada por el dominio romano. Es más que probable que hubiera otros casos similares que no han llegado a nuestro conocimiento.

El incremento de la presencia romana se dejó sentir en las regiones griegas, especialmente en lugares como la isla de Delos, donde existía una importante comunidad de mercaderes romanos e itálicos, o en las ciudades de Asia Menor, donde campaban a sus anchas las compañías de publicanos, encargadas por el estado romano de la recaudación de impuestos, que era llevada a cabo casi siempre de forma abusiva. El descontento y el odio generado por la actuación romana, especialmente por la desidia y el desprecio demostrado por sus representantes oficiales, estallaron de forma dramática con motivo del último intento de combatir la hegemonía romana en Oriente que tuvo lugar a comienzos del siglo I a.C. Su protagonista destacado fue Mitrídates VI, el rey del Ponto, una de las monarquías helenísticas menores que habían ido surgiendo de la descomposición progresiva del gigantesco estado seléucida a lo largo de los últimos tiempos. El impetuoso y sagaz monarca guardaba un profundo rencor a los romanos por la desconsideración que habían demostrado hacia su padre al haberle desposeído de algunas de las regiones anatolias a cuya posesión aspiraba, a pesar de que había prestado toda su colaboración en la represión de la rebelión de Aristónico en el 133 a.C, cuando un pretendiente ilegítimo había intentado sin éxito restaurar la dinastia atálida en el trono de Pérgamo después de que su último ley legara el reino a Roma. Mitrídates trató de engrosar sus filas con todos los griegos de las ciudades de Asia Menor presentándose como el nuevo salvador capaz de liberarlas de sus nuevos opresores. Su proclama, que instaba a dar muerte a todos los romanos residentes en la zona, fue seguida de forma masiva en muchas de estas ciudades con desastrosas y trágicas consecuencias, primero para los muchos romanos e itálicos que fueron víctimas inocentes de la violencia indiscriminada y después para los propios verdugos, que pagaron con creces su acto de rebeldía con la implacable represión posterior llevada a cabo por el sanguinario Sila. Este trágico y fatal acontecimiento, conocido como las «vísperas asiáticas», demuestra la difusión e intensidad del odio que se había acumulado contra Roma en aquellas regiones. Este descontento alcanzó también a la mismísima Atenas, que secundó de forma entusiasta y mayoritaria la iniciativa de Mitrídates. Aunque la violencia no alcanzó el grado de Asia Menor, la rabia contra Roma fue la responsable de la masacre de ciudadanos itálicos en Delos. Al igual que Asia, Atenas también sufrió en sus carnes la represión de Sila, que asedió la ciudad y causó importantes destrozos en ella con sus acciones de pillaje.

Los saqueos de obras de arte griegas existentes en las ciudades o en los grandes santuarios panhelénicos y en otros de menor entidad fueron una de las secuelas más habituales de los sucesivos triunfos romanos en Grecia. Las acciones de Mumio, el vencedor de los aqueos en Corinto, y de Sila en Atenas son quizá las más emblemáticas en este sentido por la cantidad del botín conseguido y por el talante demostrado en el curso de la expoliación. La escena descrita por Plutarco en la que unos soldados romanos juegan a los dado sobre una pintura griega que hacían servir a modo de tapete ilustra la actitud y el respeto que los saqueadores mostraban hacia tales productos del ingenio griego. Esta forma de proceder ya había sido puesta anteriormente en práctica en las ciudades griegas del sur de Italia y Sicilia, con el saqueo de Siracusa por Marcelo, que acarreó entre otras pérdidas irremediables la propia muerte del inefable Arquímedes a manos de un

soldado romano que desconocía la envergadura de su víctima ocasional. Ciudades como Atenas y Corinto o santuarios de la talla de Delfos y Olimpia, que eran centros emblemáticos de la civilización griega, sufrieron estas consecuencias y quedaron profundamente mermados en su riqueza patrimonial. Pero las acciones de saqueo afectaron también a otros lugares de la geografía griega que contaban aparentemente con un menor peso específico dentro del conjunto general como Tegea, Tespias, Argos, Tritea, Faras o Alalcómenas. Este intermitente trasvase de obras artísticas griegas desde sus lugares de origen hacia las mansiones privadas y los espacios públicos romanos continuó incluso una vez concluidas las conquistas, como ponen de manifiesto los saqueos del pretor Verres en Sicilia, que fue acusado por Cicerón de malversación. También durante el imperio prosiguió este trasiego con las acciones de Augusto, Calígula o Nerón. Sirva de muestra el hecho de que sólo este último se llevó del santuario de Delfos cerca de 500 obras.

Otra de las consecuencias de las conquistas fue la llegada masiva de esclavos griegos a Roma, que fueron utilizados como pedagogos por muchos nobles romanos como el misísimo Catón el censor, considerado, parece que no con toda justicia como ha demostrado Gruen, el defensor a ultranza de las tradiciones romanas frente a la nefasta influencia de los productos griegos. Además de esclavos, llegaron también numerosos intelectuales, filósofos de las escuelas atenienses y profesores de gramática y retórica, que se ganaron la vida impartiendo sus lecciones entre una aristocracia romana que había mostrado desde muy temprano una cierta inclinación hacia todo lo griego, desde la pura ornamentación de sus estancias privadas con objetos suntuarios de factura griega que no reflejan más que el seguimiento de una corriente de moda hasta el seguimiento más formal de sus obras literarias o de algunos de los principios más asequibles de su sabiduría filosófica.

La inestabilidad en Oriente, que alcanzó su más alto grado con las guerras mitridáticas, provocó el traslado masivo de este tipo de gentes en busca de las mejores condiciones de vida y de la seguridad que garantizaba la ciudad de Roma, un espacio cada vez más abierto y generoso que iba arrebatando progresivamente su lugar privilegiado como capital de la cultura a la cosmopolita y esplendorosa Alejandría de los Tolomeos, donde las cosas se empezaron también a complicar a partir de mediados del siglo II a.C. con las disensiones internas de la dinastía real y el inicio de rebeliones indigenistas en el interior del país. Cientos de griegos encontraron trabajo en Roma como profesionales de numerosos oficios y como expertos en toda clase de disciplinas, provocando con ello la situación que describe un poco después, a finales del siglo I d.C, el poeta satírico Juvenal en una de sus sátiras (III, 60), donde lamenta el espectáculo bochornoso e insoportable que le ofrece una Roma plagada de griegos por todas partes en su afán por desarrollar toda clase de actividades, desde gramático, orador, geómetra y pintor hasta masajista, augur o equilibrista. Roma recibía así poco a poco la herencia de una sabiduría griega que había encontrado antes acogida en las grandes capitales helenísticas, ahora ya en un estado de franca decadencia ante el empuje creciente e imparable de la nueva capital del orbe.

La conquista romana del Oriente griego no fue percibida como un hecho irremediable y definitivo hasta mucho despues de la derrota final. A pesar de las

resonantes victorias romanas sobre macedonios y seléucidas, los estados griegos creyeron hallarse todavía en condiciones de seguir operando según los parámetros tradicionales que habían guiado comportamiento ancestral. Rodas y otras muchas ciudades griegas eligieron la neutralidad durante el conflicto con Perseo pensando que la guerra conseguiría un balance de fuerzas entre los dos grandes poderes hegemónicos que pugnaban entonces por el predominio en la zona, Roma y el recientemente reforzado reino macedonio. La Confederación Aquea actuó de manera similar en los momentos previos al desencadenamiento del conflicto final, que concluyó con el saqueo de Corinto, creyendo, quizá ingenuamente, pero conviene recordar que no poseían como nosotros un conocimiento de las cosas a posteriori, que todavía eran capaces de ejercer sin demasiadas trabas su libertad de acción sin que ello supusiera entrar en abierto conflicto con la supremacía romana. Incluso después de la abrumadora derrota sufrida y de las desastrosas consecuencias que implicó para los estados griegos, la confianza en poder revertir la situación subsistía todavía medio siglo más tarde, cuando Mitrídates VI lanzó su ofensiva contra el dominio romano en Asia. Sólo las impresionantes campañas de Pompeyo, que acabó además de forma ya definitiva con la amenaza mitridática, dejaron claro de una vez por todas que la dominaron romana en Oriente era un hecho irreversible contra el que no cabía ya solución o esperanza alguna que no fuera la mera acomodación más o menos bien dispuesta hacia los nuevos dominadores.

La conquistadora conquistada

> Grecia una vez conquistada, conquistó a su feroz conquistador e introdujo la cultura en el agreste Lacio.

Son de sobra bien conocidos estos célebres versos del poeta latino Horacio en su *Epístola a los Pisones* o *Arte Poética* (156-157), que proclaman la aparente sumisión cultural de Roma a la cultura griega a pesar de su conquista militar. Han servido también de lema a la tan traída y llevada cuestión de la helenización de Roma, cuyos principales dirigentes habrían experimentado una irresistible atracción hacia la cultura griega que habría irrumpido, a veces casi de forma violenta, en el escenario social romano, confundiendo y marginando las antiguas y venerables costumbres de los antepasados, el célebre *mos maiorum* que configuraba la práctica vital romana desde sus inicios. Un proceso de helenización que habría tenido importantes altibajos y habría contado con importantes resistencias por parte de quienes consideraban las innovaciones introducidas en la vida social romana una seria amenaza a sus instituciones fundamentales y un peligro potencial para la educación de los más jóvenes. La figura sobresaliente de Catón el censor destaca aquí por encima de todas las demás.

Sin embargo, las cosas no son tan claras como parecen a primera vista. La supuesta helenización de Roma no significó en modo alguno la transformación radical de los presupuestos básicos de la cultura romana tradicional ni la entronización definitiva de las formas de vida y pensamiento griegos. Se trata más bien de una relación mucho más compleja y enrevesada que puso de manifiesto la idiosincrasia cultural respectiva acentuando el sentimiento de identidad colectiva de un pueblo como el romano que entraba ahora, tras las grandes conquistas mediterráneas, en la escena internacional como principal y casi único protagonista. Las respuestas romanas a la cultura griega no pueden escindirse como a menudo se ha venido haciendo, en dos haces de luz contrapuestos, teniendo en un lado los fervientes partidarios de las novedades que dicha adopción significaba y en el otro los airados oponentes que defendían los modos de vida más tradicionales. Filohelenos y antihelenos no constituyen categorías unívocas e irreversibles. Representan por el contra los aspectos más visibles y sonoros de un proceso más extenso y matizado en el que se entremezclaban, a veces hasta en los mismos personajes, actitudes tan diferentes como las de adopción, adaptación, imitación, rechazo y censura.

Ciertamente no faltan los ejemplos estereotípicos bien conocidos que delatan una u otra faceta sobresaliente de esta gama de comportamientos, desde las aficiones artísticas de Marcelo, el conquistador de Sicilia, o el interés por la educación griega que mostraron personajes de la talla de Emilio Paulo, el vencedor de Perseo, o de su hijo Escipión Emiliano, que contó con el adecuado asesoramiento de Polibio en este campo, hasta actos de represión tan ostensibles como la prohibición de las Bacanales en honor de Dioniso por decreto del Senado, la quema pública de libros pitagóricos o las intransigentes posturas del ya mencionado Catón el censor. Sin embargo son las ambigüedades e incongruencias las que parecen dominar la escena general con mayor frecuencia, como ilustra el caso emblemático de Cicerón. En sus numerosas obras hallamos, en efecto, una amplia gama de matices al respecto, que van desde el reconocimiento sincero de la superioridad griega en muchos campos y muestras constantes de admiración por muchos de sus logros hasta mostrar una renuencia total a admitir este lugar secundario de la cultura romana e incluso una rebelión abierta contra dicha supuesta supremacía y una crítica desenfrenada de los modelos griegos. No se trata, sin embargo, de un caso evidente de esquizofrenia cultural como algunos han llegado a tildar la actitud tan poco clara y definida del gran escritor latino respecto a sus modelos helénicos.

Hay que ser, efectivamente, precavidos a la hora de manejar los testimonios de Cicerón como informaciones provistas de un valor absoluto que refleja siempre de manera inequivoca el pensamiento y la actitud de su autor. Casi todos ellos tienen lugar dentro de un contexto literario determinado que condiciona el alcance de su validez testimonial. Muchos de ellos se producen dentro de un discurso judicial en el que Cicerón debe persuadir al tribunal e impresionar favorablemente a su auditorio, tratando de desacreditar además los postulados de su adversario y rival. Así su demoledor ataque contra lo griego tiene como objetivo principal desacreditar a los testigos favorables a su acusado, Verres, el gobernador de Sicilia que había demostrado una particular afición por el

arte griego durante su polémico mandato en la isla. Parece evidente a todas luces que la utilización de tales argumentos indica la existencia de prejuicios generalizados entre las clases altas que componían el jurado y también entre las clases populares que conformaban el auditorio, pero no conviene olvidar tampoco que el propio Cicerón era considerado en algunos medios un *graeculus*, a causa de su afición a los estudios griegos y por algunas de sus manifestaciones en las que expresaba la idea de que Grecia era la cuna de la civilización a la que Roma debía rendir por ello la gratitud correspondiente.

Esta actitud ambivalente hacia lo griego queda ya reflejada en las comedias de Plauto, que constituyen el indicio testimonial más antiguo con que contamos para explorar el pretendido proceso de helenización de Roma y estudiar la historia de las actitudes romanas hacia la cultura griega. Plauto representa el testimonio de un individuo que no formaba parte de la élite dirigente y cuya obra iba dirigida en principio a capas más amplias de la población. Pone así de manifiesto algunos aspectos interesantes de la helenización romana, como el conocimiento por parte de su auditorio de las historias más comunes de la mitología griega o de algunos de los nombres más ilustres de su historia, la comprensión de muchas palabras griegas que formaban parte del lexico de la moda femenina, de los negocios o del comercio o la preferencia por la Grecia oriental en lugar del mucho más cercano universo que representaban la Magna Grecia y Sicilia. Sin embargo, la audiencia romana debió de experimentar una serie de extrañas sensaciones a la hora de contemplar un mundo muy diferente que no se ajustaba para nada a los cánones habituales de la sociedad romana, ya que los asuntos y temas plautinos estaban extraídos directamente de la comedia nueva ateniense, representada por autores como Menandro. Sucedía así que el público tenía la oportunidad de apreciar cómo los jóvenes y los esclavos alcanzaban sus objetivos con mucha mayor facilidad de lo que ocurría en su mundo real más inmediato de Roma. Algunos de sus prototipos más célebres, como el del *miles gloriosas* (soldado fanfarrón), no se ajustaban tampoco a la figura más familiar del soldado romano y sí, en cambio, a la de los mercenarios profesionales de los ejércitos helenísticos. Sin embargo, esta sensación de extrañeza se traslada a menudo al terreno mejor conocido de los prejuicios populares de carácter antigriego, reflejando quizá de esta manera la extensión de esta clase de sentimientos entre su auditorio. Hasta las propias palabras relacionadas por su raíz con el término «griego» como los verbos *congraecare* o *pergraecari*, que significaban literalmente «comportarse a la manera griega», aparecían como sinónimos de todo tipo de excesos y de libertinaje. Plauto se mofa también de los filósofos griegos y presenta un sombrío panorama de los rituales báquicos y sus consecuencias. Es posible, como ha señalado Erich Gruen, que Plauto tratara de satirizar dichos prejuicios más que secundarlos, ya que pone tales críticas en boca de esclavos griegos, sin embargo, sea como fuere y se interpreten de una manera o de otra, lo que parece segura es su existencia, a lo que parece firmemente asentada, dentro de la mentalidad romana. Esta ambigüedad y ambivalencia se dan incluso en la persona que mejor representa la reacción romana contra las modas y la influencia griegas, como es la figura ya menciona de Catón. Los ejemplos de su cruzada antihelénica son numerosos. Criticó severamente a Escipión por vestir a

la griega, visitar el gimnasio y leer libros, atacó la práctica de colocar estatuas de los dioses en el interior de la casa y costumbres tan licenciosas como el hecho de gastar dinero en la jarra de pescado en salmuera y en un esclavo guapo. Se mostró abiertamente contrario a los *docti* griegos, a quienes consideraba una raza disoluta y desobediente, y manifestó su desprecio por la filosofía como un simple galimatías,llegando incluso a tildar de revolucionario peligroso al mismisimo Sócrates. Sus actitudes hostiles se tradujeron en hechos como la expulsión de los filósofos de la ciudad de Roma en el 173 y en el 161 a.C. o en promover la pronta resolución de los asuntos que mantenían en el 155 a una embajada griega en Roma para que regresaran así cuanto antes a Grecia y dejaran que los jóvenes romanos recuperasen sus obligaciones y ocupaciones habituales, abandonadas al parecer por escuchar sus lecciones. Sin embargo, aliado de estas aparentemente incuestionables manifestaciones de hostilidad hacia lo griego, conocemos igualmente otra faceta de la conducta de Catón que invita a un serio replanteamiento de su actitud general a este respecto. Así, había estudiado literatura griega con el poeta épico Ennio, a quien trajo hasta Roma desde Cerdeña, donde servía como centurión. Fue además el creador virtual de la prosa latina en discursos cuidadosamente elaborados que revelan a todas luces su familiaridad con las obras de Tucídides y Demóstenes. Sus escritos más destacados, como el tratado de agricultura y su historia de Roma, están concebidos a la manera griega, como ponen de manifiesto sus referencias a las correspondientes historias de fundación. Como censor emprendió también obras de construcción como las de la basílica, donde se trataban los negocios a la griega, que acabarían transformando el burgo atrasado y poco espectacular que hasta entonces era Roma, a pesar de su creciente poder, en la espléndida ciudad de los inicios del período imperial.

Estos ejemplos tan significativos ilustran a la perfección el hecho de que no podemos reducir la actitud romana hacia la cultura griega a categorías y etiquetas simplistas y cerradas, que bien indican la admiración y la adopción de sus productos, o bien retratan su más firme rechazo y oposición. La atracción de la cultura griega —y entendemos aquí el término «cultura» en su sentido más amplio, que engloba actividades intelectuales y religiosas como formas de vida y comportamientos— sobre la aristocracia romana se remonta seguramente muy atrás en el tiempo, a pesar de que no tenemos la posibilidad de rastrearla tan bien como sucede durante el período de conquista del mundo griego. A finales del siglo IV a.C. algunos nobles romanos adoptaron ya *cognomina* griegos a sus nombres de familia, lo que constituye a primera vista un signo evidente de «helenización». Algunas figuras intelectuales de la Italia griega como Pitágoras ejercieron una profunda fascinación sobre los romanos, que tejieron historias que asociaban estrechamente a uno de sus reyes, Numa Pompilio, con el filósofo griego. Hubo también desde época temprana una gran receptividad hacia los cultos helénicos, como revelan algunos hechos como la temprana adquisición de los libros Sibilinos, una colección de pronunciamientos oraculares en hexámetros griegos, durante el reinado de Tarquinio el Soberbio, o la instalación de un culto de Apolo en Roma en la segunda mitad del siglo V a.C. La llegada de otras deidades helénicas como Asclepio o Afrodita bajo sus correspondientes

advocaciones latinas de Esculapio y Venus a lo largo del siglo II a.C. confirma esta tendencia.

Los nobles y políticos romanos que conocían la lengua griega eran también numerosos. Desde el primer caso conocido, el del embajador romano en Tarento, que fue objeto de las burlas desconsideradas por parte de su auditorio griego a causa de sus errores, hasta el de Publio Licinio Craso, de quien se dice que era capaz de utilizar hasta cinco dialectos griegos diferentes cuando impartía justicia en Asia. La educación en las letras griegas constituía algo casi habitual entre las clases acomodadas, como revelan algunos indicios como el epitafio de un niño de seis años que iba a la escuela a aprender griego o la presencia de epigramas en las tumbas le los Escipiones. La estancia ocasional en Roma de destacados intelectuales griegos concitó siempre una expectación inusitada. Así el célebre gramático y filólogo Crates de Malos, que había acudido a la ciudad como embajador del rey de Pérgamo, donde dirigía la célebre biblioteca de la ciudad, rival por un tiempo de la de Alejandría, tras romperse una pierna durante su estancia en Roma aprovechó el período de forzada convalecencia para ofrecer muestras de sus habilidades a una numerosa audiencia, que, dada la labor filológica y gramatical del personaje, debía poseer una cierta familiaridad con el griego, aunque sólo fuera en grado superficial. Esa misma familiaridad que dejan suponer las obras de Plauto con sus numerosas frases en griego o sus palabras griegas latinizadas. Otro ejemplo ilustre es el del filósofo académico Carneades, que también vino a Roma con una misión diplomática y aprovechó el tiempo de dilación en la respuesta romana a su petición para dar conferencias que atraían al parecer por igual a los jóvenes y a sus progenitores. La premura de Catón en facilitar su regreso habla a las claras del profundo impacto que sus enseñanzas estaban provocando entre sus fascinados oyentes. Su brillantez argumentativa, que le permitía demostrar un día que la base del estado era la justicia y al siguiente que una cosa no tenía nada ver con la otra, representaba, efectivamente, un serio desafío a la educación tradicional romana basada en seguir de forma dócil el ejemplo de los mayores, como el hecho de asociarse a un noble de prestigio en el terreno militar y judicial como forma de adquirir la experiencia necesaria para su carrera.

La asociación de intelectuales griegos con la aristocra romana constituye un fenómeno bien conocido. Desde la relación, inicialmente forzada, de Polibio con los Escipines, a la que se sumó más tarde el filósofo estoico Panecio de Rodas, hasta la de otro prestigioso representante del estoicismo como Posidonio con personajes de la talla de Cicerón o de Pompeyo. Muchos grandes hombres de finales de la República tenían un filósofo griego en casa que hacía las labores de lector de las obras literarias griegas. Eran igualmente frecuentes los viajes de turismo cultural a la Grecia continental que pasaban casi de forma indefectible por los lugares catalogados como verdaderas cimas de la sabiduría helénica, como Atenas y Rodas, por donde se pasearon en su momento individuos como Cicerón, Horacio o Julio César. Los griegos que fueron atraídos a Roma, con la expectativa de hacer allí fortuna ejerciendo su carrera, fueron también muy numerosos, y entre ellos había doctores, filósofos, rétores, arquitectos y hasta un sinfín de especialistas técnicos. La cifra de más de cien griegos que estuvieron empleados

en la corte imperial romana durante los reinados de Augusto y Tiberio constituye un dato suficientemente elocuente que pone de relieve la elevada valoración que lo griego tuvo siempre dentro de la sociedad romana, especialmente en sus más altas esferas. El reconocimiento, a menudo implícito, del alto valor de la sabiduría griega se refleja incluso en las materias más exclusivamente romanas, como las armas y el derecho. A pesar de su reconocida superioridad militar, que les había conducido casi sin demasiados problemas a la consecución de la hegemonía en Oriente, los romanos adoptaron, sin embargo, la tecnología militar griega, como podemos apreciar a través de las paginas de Vitrubio, que basaba su discusión sobre estos temas en fuentes de procedencia griega. Incluso los libros sobre leyes, otro de los productos más específicamente romanos, debían ser estructurados a la manera griega, según el parecer de Cicerón, un encendido defensor en otras ocasiones de la originalidad y hasta de la supremacía romana, aconsejando organizar un cuerpo de conocimientos con definiciones previas y proceder luego a una serie de divisiones y subdivisiones, tal y como se enseñaba en la retórica griega.

La presencia de lo griego en Roma constituía así algo completamente habitual. La vida del ocio en las grandes *uillae* campestres se desarrollaba frecuentemente siguiendo las costumbres griegas, bien por la presencia física de libros y obras de arte, o sus aspectos más festivos como la gastronomía y la asistencia de músicos y bailarinas a los banquetes. El vino era también un producto muy apreciado en este tipo de contextos. Esta adopción de las modas griegas afectaba también al propio lenguaje. Se dice que la lengua del amor era esencialmente griega y que era con términos y frases griegas como las elegantes damas romanas flirteaban en los cenáculos y fiestas de la aristocracia. Existía la creencia en la superioridad de las habilidades eróticas de los griegos, aunque en muchos medios se consideraban de carácter desvergonzado, una circunstancia que pudo haber contribuido también de forma significativa a la combinación de fascinación y desprecio que los romanos mostraban en muchos momentos hacia la cultura griega. Algunas anécdotas ilustran el alcance de la penetración del griego en la conciencia de algunos romanos, que habrían llevado la cuestión hasta momentos tan decisivos como su propia muerte. Éste fue el caso de Catón el Joven, enemigo de César, que se preparo para el suicidio leyendo pasajes del Fedón de Platón, del propio César, que habría pronunciado las célebres palabras finales «tú también hijo» en griego, o incluso de su asesino Bruto, que se dio muerte recitando en momento tan decisivo versos de algunas tragedias griegas. El estudioso americano Ramsey MacMullen ha llegado a afirmar que si se nos concediera la oportunidad de entrar en alguna casa noble romana de la época hallaríamos en ella poco que pudiera ser catalogado como específica y propiamente romano.

Esta omnipresencia de lo griego contrasta, sin duda, con la escasa incidencia dejada por otras culturas que fueron también dominadas por Roma, como la mismísima Cartago, que pasó a ocupar un lugar privilegiado en ese repertorio de «civilizaciones desaparecidas» tan del gusto de muchos aficionados a la Antigüedad y sus «misterios», afición fomentada por tantas colecciones editoriales y vídeos documentales del ramo. Puede afirmarse incluso que la

influencia de otras culturas, como la irania, la egipcia o la judaica y cristiana, se filtró en Roma también a través del griego. Incluso algo tan esencial para los propios romanos como su propia historia fue abordada desde los parámetros griegos y a veces incluso escrita también en griego, como fue el caso del primer historiador romano, Fabio Pictor, que recreó el pasado de su pueblo tratando además de justificar la política romana ante los griegos. La leyenda de los orígenes romanos fue inventada y concebida por los griegos como una forma de «acoger» e integrar dentro de su percepción del mundo a este nuevo poder emergente. Sin embargo, los propios romanos aceptaron la leyenda, especialmente la versión de ella que confería el protagonismo principal al héroe troyano Eneas seguramente a finales del silgo IV a.C. Esta apropiación le permitía a Roma aparecer estrechamente asociada con la trama rica y compleja de la tradición helénica, entrando así a través de ella dentro de este mundo cultural más amplio de reconocido prestigio que representaba el helenismo, al tiempo que a través de dicha elección anunciaba también el carácter netamente distintivo de Roma desde sus inicios dentro de esa trama general griega, como muy bien ha señalado Gruen.

Sin embargo no cabe hablar de una completa helenización de Roma a pesar de estos, por otra parte incuestionables indicios. La incidencia de la cultura griega en Roma no tuvo una respuesta homogénea y unívoca. Habría de hecho que hablar mejor de influencias griegas en lugar de un singular inexistente, ya que por un lado no existía nada comparable a un legado griego uniforme que pudiera ser asimilado en bloque y por otro los romanos eran capaces de discriminar y seleccionar aquellos aspectos que congeniaban mejor con su propia idiosincrasia o que se adaptaban más fácilmente a sus circunstancias particulares. Pero si el legado griego era complejo, también Roma se estaba haciendo progresivamente más compleja desde un punto de vista político y sociológico con el paso del tiempo. Había efectivamente un cierto carácter selectivo en la admiración y desaprobación de las costumbres e ideas griegas que se extendía a menudo a las distintas épocas que constituían el pasado griego, estableciendo diferencias entre la Grecia del glorioso pasado (la *uetus Graecia*), cuyas gestas militares eran reconocidas, y la de sus contemporáneos, que vivían un período mucho menos prestigioso y espectacular. Pero incluso dentro de estas diferencias más globales todavía cabían otras matizaciones posteriores. Así la democracia ateniense parecía perniciosa por el trato otorgado a sus principales protagonistas, que terminaron sus días en el exilio o en el patíbulo, y se profesaba, en cambio una sentida admiración por una institución de corte aristocrático como el Areópago. La antigua Esparta aparecía a los ojos romanos muy similar a la Roma de los primeros tiempos por la obediencia de los ciudadanos a las leyes. El estoicismo atrajo a los romanos por su moralidad austera, pero veían extremadamente difícil de realizar su ideal de sabio y eran numerosos los aspectos de su teoría que no les interesaban en absoluto. También fueron selectivos en su adopción del epicureismo, ya que no les resultaba grata su elevación del placer como máximo objetivo en la vida y su rechazo de la actividad pública resultaba poco compatible con los ideales vitales de la aristocracia romana.

A veces la imitación o adopción de lo griego se quedaba en simple moda pasajera propia de la juventud, como afirma Polibio que sucedía con muchos

jóvenes romanos que absorbían sólo los aspectos más superficiales del modo de vida heleno, como las fiestas con música, el amor homosexual y el rechazo de los deberes militares. Otros se excedían de tal modo en la imitación que rozaban el más absoluto de los ridículos a los ojos de sus contemporáneos, siendo objeto de crueles burlas por su parte, como fue el caso de individuos como Aulo Postumio Albino, quien tras haber compuesto una historia en griego pedía disculpas en el prefacio por los errores cometidos en el uso de esta lengua y solicitaba la indulgencia de sus lectores, o como Tito Albucio, que fue objeto de reprobación, más abierta en el poeta satírico Lucilio y con mayor dosis de ironía en Cicerón, por su ostentación de sabiduría y costumbres griegas. Sin embargo, a veces los estereotipos se rompían por completo cuando se llegaba al punto de saber coordinar a la perfección la admiración y la práctica de las costumbres griegas con los patrones tradicionales de conducta romanos, como sucedió por ejemplo en el caso de Emilio Paulo, que en el curso de su campaña en suelo griego adquirió la biblioteca real macedonia, visitó los lugares más representativos de Grecia y contempló embelesado la estatua del Zeus de Olimpia, pero era a la vez disciplinado en la guerra y consciente de sus deberes tradicionales como noble romano. Otro ejemplo ilustre de esta dualidad perfectamente coordinada es el de Ático, el amigo de Cicerón destinatario de buena parte de su correspondencia, que ilustra la existencia de aristócratas romanos capaces de comprender la mayor parte de los aspectos de la cultura griega sin que esta afición les hiciera rebajar un ápice su devoción patriótica por todo lo que se consideraba más exclusivamente romano.

Cicerón también fue capaz de fusionar las tradiciones griega y romana, pues no sólo supo dotar a la prosa latina de flexibilidad y elegancia propias de la prosa griega sino que amplió además el vocabulario que precisaba para poder discutir de filosofía con términos clave como el de *essentia*. Las cartas privadas de Cicerón se encuentran así repletas de palabras griegas. Su educación se llevó a cabo con maestros griegos en retórica y filosofía. Sin embargo nunca se resignó a admitir la dependencia o inferioridad de la cultura romana respecto de la griega en ningún ámbito. Ante lo que parecía un complejo de inferioridad romana en un campo determinado, Cicerón reaccionaba reconociendo la desventaja de su patria respecto a los griegos con el poderoso argumento de haber llegado más tarde a un campo donde los griegos habían iniciado su andadura mucho tiempo antes. En cambio, redondeaba su razonamiento, cuando habían tomado ya la decisión inapelable de tomar cartas en el asunto, demostraron con creces que eran capaces de alcanzar un nivel de paridad con los logros griegos y, en algún caso incluso, habían puesto de manifiesto su indiscutible superioridad, no teniendo que envidiar en modo alguno las producciones originales griegas. Así el retórico Quintiliano se sentía capaz de trazar a finales del siglo I d.C. un balance de igualdad entre Grecia y Roma, aunque no se atrevía a proclamar descaradamente la superioridad romana.

La admiración selectiva y discriminada por lo griego afectó también a la conducta de algunos emperadores. El propio Augusto, que fue iniciado en los misterios de Eleusis, disfrutaba con la comedia griega y otros tipos de literatura, promocionó un arte oficial de clara matriz helénica, tal como se muestra en el Ara

Pacis, y mantuvo a los filósofos griegos en la corte; Claudio entrego el poder en manos de los libertos griegos; Nerón, por su parte, sentía devoción por la tragedia y viajó a los festivales griegos, imitando y parodiando el triunfo romano; Domiciano trató de introducir competiciones al estilo griego en poesía y oratoria en los festivales romanos; el celebérrimo Adriano se mostraba fascinado por los aspectos más intelectuales y religiosos del helenismo, llegando a fundar incluso el denominado Panhelenion, una especie de federación religiosa que tenía su centro en Atenas en la que sólo podían ser acogidas aquellas ciudades capace de probar sus bien fundados orígenes helénicos; finalmente Marco Aurelio, el emperador filósofo, escribió un tratado en griego y se sintió profundamente atraído por el pasado ateniense y por sus escuelas filosóficas. En suma, una serie de actitudes divergentes hacia lo griego que vienen a ejemplificar sus diferentes posicionamientos dentro del debate romano acerca de la propia naturaleza de la cultura superior, tal y como ha señalado Greg Woolf. No puede, por tanto, hablarse de un sentimiento filohelénico generalizado y uniforme que compartían por igual cada uno de ellos, de la misma forma que no lo compartieron tampoco sus antecesores aristocráticos en tiempos de la República. La cultura griega no constituía un kit único e irreemplazable de servicios que se adquiría en bloque con todas sus virtudes y defectos, quedando a la discreción y buen juicio del comprador proceder a la oportuna selección de sus mejores prestaciones. Desde un principio había sido más bien un marco referencial extraordinariamente rico y variado que permitía confrontar las propias posibilidades de cada uno en terrenos bien diferentes sin que ello implicase por necesidad el abandono de los presupuestos fundamentales que regulaban la idiosincrasia romana. Más bien al contrario, significaba a menudo, a través de la confrontación de esquemas y estereotipos, una mejor definición de aquélla al salir considerablemente reforzada de la operación.

Los prejuicios y las tensiones competitivas sobrevivieron así largo tiempo y aparecen por todas partes. Unas veces de forma un tanto desinhibida, como el manifiesto desapego mostrado por Mario, que además de jactarse de no poseer una educación griega proclamaba a los cuatro vientos el profundo desprecio que profesaba hacia ella. En otras ocasiones hacía acto de presencia de manera más velada pero no menos evidente, como el que queda reflejado en el célebre lema virgiliano del *timeo Danaos et dona ferentes* («temo a los dánaos aunque traigan regalos»). La existencia generazada de prejuicios hacia los griegos se detecta también en el tratamiento de los personajes que hace Cornelio Nepote en sus biografías, que iban dirigidas a un público no muy leído. En ellas destaca precisamente la relativa imparcialidad con la que son enfocados, bajo la idea de que las culturas deben ser juzgadas por sus propias normas y patrones, en lo que parece una invitación evidente a su auditorio para que deseche los prejuicios previos e infundados que condicionaban su actitud. Incluso Luciano, en una época ya posterior, todavía reconoce la existencia de los reproches romanos acerca de la *leuitas* griega con la que se hacía referencia a su comportamiento moral disoluto.

Adalides griegos de Roma

Dentro de esta tensión dinámica que estructuró la compleja relación entre las dos culturas no faltaron tampoco en el lado griego algunos convencidos defensores de Roma. La lista de intelectuales que estuvieron de una u otra manera al servicio de Roma se inició ya durante la República, con figuras tan destacadas como Polibio o Posidonio, continuó después bajo el gobierno de Augusto con Diodoro, Estrabón y Dionisio de Halicarnaso y prosiguió finalmente a lo largo de todo el período imperial con Elio Arístides, Apiano, Arriano, Dión Casio, Herodiano y Amiano Marcelino. La mayoría de ellos escribieron en griego dirigiéndose a un auditorio mixto integrado por igual por las capas más ilustradas de la sociedad romana, que poseían un manejo fluido de la lengua griega, y por el público griego, que era el destinatario habitual de esta clase de obras. Algunos eran ya funcionarios romanos en pleno desempeño de sus cargos, como Apiano, procurador en los tribunales de Roma, Arriano, degado imperial en Capadocia en Asia Menor, o Dión Casio, cónsul en Roma y gobernador de África. Otros, especialmente en la época más tardía del imperio, escribieron ya correctamente en latín, como el poeta Claudiano o el historiador Amiano Marcelino, que a pesar de sus orígenes y su cultura griega entran ya por su obra dentro de la literatura latina.

Polibio fue seguramente el primero que hizo de Roma su tema histórico principal, tratando de explicar a su auditorio helénico las razones que habían conducido a la pequeña ciudad del Lacio desde sus humildes orígenes hasta la cumbre del poder y a la hegemonía sobre todo el mundo conocido. Sus propias circunstancias personales habían contribuido de manera decisiva a fomentar su admiración por Roma. Había formado parte de los rehenes de la Confederación Aquea y, a diferencia del resto de sus paisanos, tuvo la fortuna de contar con el apoyo de los Escipiones, que lo acogieron como tutor en su familia y pudo acompañar a uno de los más destacados miembros del clan en sus expediciones militares por la península ibérica y por África. Fue así testigo privilegiado de la eficacia militar romana frente a enemigos valerosos que poco pudieron hacer para frenar el imparable avance de las legiones salvo oponer una resistencia tan heroica y tenaz como inútil y desesperada. Hizo así una de las descripciones más célebres de la maquinaria bélica romana y de sus principales efectivos que se ha convertido desde entonces en uno de los textos clásicos a este respecto.

Atribuyó la clave de los éxitos de Roma a su constitución, que, en su opinión, estaba compuesta por una sabia mezcla de los tres elementos políticos fundamentales: la monarquia, la aristocracia y el pueblo, representados en sus organos correspondientes como los cónsules, el Senado y los comicios. Creó de esta forma el mito de la constitución mixta, un invento sofisticado extraído de la especulación política griega que nada tenía que ver con la realidad institucional romana, cuyo complejo mecanismo de funcionamiento Polibio nunca llegó a comprender del todo, demostrando de este modo la proverbial incapacidad griega para entender a fondo las culturas ajenas. Estaba favorablemente impresiodo por la disciplina romana en la guerra, que ya había suscitado antes la admiración de

Pirro, por su tenacidad, por su extraordinaria capacidad en la movilización de recursos humanos, por la inspiración que la aristocracia hallaba en los antepasados y por cómo la piedad que demostraban hacia sus dioses les aseguraba la obediencia de los pobres y la integridad de los magistrados. Explicó a los griegos las razones por las que los romanos consiguieron el éxito y a los romanos el significado y las condiciones de su propio triunfo. Como griego que era no contempló con indiferencia las acciones romanas en suelo griego, que acabaron conduciendo a la perdición final de su patria. Consideró pertinente incluso mostrar a los dirigentes romanos, que podían estar entre los principales destinatarios de su historia, algunas de las opiniones negativas que florecían por aquel entonces entre sus compatriotas griegos. Sin embargo nunca cuestionó los principios básicos del expansionismo romano, limitándose tan sólo a probar a sus dirigentes que el camino de la represión y el terror hacia el que se habían abocado podía traer a la larga nefastas consecuencias para su propia supervivencia como estado.

Este intento de Polibio de persuadir a los líderes romanos a comportarse de una forma que no supusiera la necesaria alienación de la mayoría de sus súbditos, poniendo así en peligro la posición de las clases dirigentes locales que habían identificado la salvaguarda de sus intereses con la supremacía de Roma, fue la tendencia seguida después también por otros intelectuales griegos que como él aceptaban la dominación romana y colaboraron con ella. Éste fue el caso de los filósofos estoicos Panecio y Posidonio, especialmente de este último, algunos de cuyos fragmentos han llegado hasta nosotros. El medio siglo que había transcurrido desde la época de Polibio había afianzado todavía más la dominación romana y la consiguiente identificación de los intereses de las clases dirigentes griegas con ella. El interés de Posidonio era recordar a los gobernantes romanos sus errores y torpezas en el ejercicio de su hegemonía, más con la sana intención de cuestionar los procedimientos utilizados en el proceso de conquista que de ponerla en cuestión como tal. En su opinión, Roma debía ocupar su lugar correspondiente como ilustre miembro de la comunidad civilizada que constituía el universo cultural helénico. Esta idea de asimilación pone de nuevo en evidencia la ignorancia de los verdaderos fundamentos de la realidad social e institucional romana, como ya le había sucedido antes a Polibio. Los métodos descriptivos, basados en una perspectiva de distanciamiento, que uno y otro aplicaron a las sociedades indígenas del Occidente mediterráneo no fueron aplicados a los romanos, a quienes juzgaban en cambio ateniéndose a los patrones e intereses griegos, a pesar de que no les eran menos ajenos que aquéllas. El desinterés fundamental de estos autores por la cultura romana se pone especialmente de manifiesto cuando comprobamos la ausencia en sus obras de cualquier mención de la emergente literatura latina de la que eran estrictos contemporáneos. Quedaron así fuera de su consideración cuestiones fundamentales del modo de vida romano y algunas de las claves que habían fundamentado su éxito como potencia militar, como su posición dentro de la península itálica y la colaboración e implicación de sus élites dirigentes en sus empresas exteriores.

La helenización de Roma, entendido aquí este término como el intento por integrar la realidad romana dentro de los parámetros culturales helénicos, continuó con Dionisio de Halicarnaso, ya en plena época de Augusto. Dionisio fue un

encendido panegirista de todo lo romano al mismo tiempo que intentaba demostrar su origen verdaderamente griego, llegando hasta el extremo de postular también para el latín un origen como dialecto griego. Contestaba así a las afirmaciones vertidas al parecer por otros intelectuales griegos menos propensos a aceptar el predominio romano, que propugnaban un origen mucho menos ilustre para la ciudad del Tíber, fundada en su opinión por gentes bárbaras de extracción esclava, y que defendían la tesis de que sólo la fortuna había conducido a Roma a ostentar la posición que ocupaba. El entusiasmo de Dionisio por Roma alcanzó todavía cotas mayores cuando sostenía que no sólo Roma tenía orígenes griegos sino que, a diferencia de las ciudades griegas que habían olvidado con el paso del tiempo su herencia, los dirigentes romanos, en cambio, se habían revelado como los auténticos depositarios del helenismo. Roma había venido a ocupar de este modo el lugar definitivo dentro del esquema griego tradicional de la sucesión de los imperios. Ponía al servicio de la vieja idea, ya expresada en los *Orígenes* de Catón de que los primeros habitantes de Italia (los famosos aborígenes) eran griegos, todo el aparato conceptual y erudito que los intelectuales griegos aplicaban en terrenos como la crítica literaria o el estudio de las antigüedades, dos campos en los que precisamente Dionisio era también un reputado especialista. De esta forma el mensaje fundamental de su obra, dirigida también a una audiencia mixta compuesta de griegos y romanos, no sólo era que los romanos en su origen eran griegos, sino que los propios griegos se convertían también de este modo en romanos a través de ese lejano parentesco y, por tanto, su imperio era en buena medida también el suyo. Dionisio, como sus antecesores en este terreno, se revelaba también como una parte interesada en la construcción de una representación nueva de las relaciones entre griegos y romanos de la que ambas partes podían obtener sus respectivos dividendos.

La valoración por parte griega de la acción civilizadora de Roma queda igualmente patente en la *Geografía* de Estrabón, compuesta también durante la época de Augusto. El espació geográfico que recorre a lo largo de su descripción del orbe es ahora ya exclusivamente romano y aparece constantemente avalado por los beneficios patentes de la conquista romana, como el establecimiento de vías de comunicación entre los diferentes pueblos del imperio y la puesta en funcionamiento de los necesarios mecanismos de protección contra la barbarie de los confines que han quedado fuera de este ámbito privilegiado. El largo período de paz, estabilidad y prosperidad que significó la llegada de Augusto al poder, tras el desastroso y prolongado interludio representado por las guerras civiles romanas, que habían dejado sus marcas imborrables en suelo griego como el saqueo de Rodas en el año 42 a.C., constituía un motivo más que justificado de admiración para muchos griegos. Después de mucho tiempo las condiciones reinantes permitían mirar con cierto optimismo un futuro constantemente empañado hasta entonces por las revoluciones internas, por los conflictos de amplio calado como las guerras mitridáticas o por los efectos más que colaterales de las mencionadas contiendas civiles. Una situación que debió de ser especialmente apreciada por los intelectuales en busca de patronazgo que andaban hasta entonces algo perdidos a causa de la incertidumbre de las circunstancias imperantes por todas partes. Seguramente una buena parte de ese agradecimiento y de la admiración por los

logros conseguidos ha quedado reflejada en algunas de las manifestaciones más destacadas de la literatura griega de época imperial, como las célebres biografías de Plutarco, en las que aparecen griegos y romanos puestos en paralelo como modelos de conducta moral, o los discursos del rétor Elio Arístides, capaz de entonar un elogio de Roma en el que se detallan y exaltan una a una todas sus celebradas virtudes.

Nuevamente, sin embargo, tampoco es oro todo lo que reluce. Las reticencias y los resentimientos dejados en el camino por una ocupación que se había convertido con el paso el tiempo en la situación definitiva e inamovible no desaparecieron del todo, a pesar de la lenta pero firme transformación de los sentimientos y las lealtades que empieza a detectarse ya en muchos de los intelectuales griegos de tiempos de la República. La protesta airada y abierta contra la dominación romana y sus abusos era ya del todo inviable, No existía en el horizonte ninguna alternativa tras la definitiva derrota de Mitrídates VI a manos de Pompeyo. La colaboración de los intelectuales de talla con el poder romano se hizo cada vez más frecuente y algunos sobrepasaron incluso el nivel de simples clientes para alcanzar una posición más elevada, como fue el caso del historiador Teófanes de Mitilene, que se convirtió en consejero y amigo del mencionado Pompeyo. Las alabanzas del imperio constituyen un lugar común dentro de la literatura griega de la época. La comparación de Roma con los imperios precedentes, incluido el del mismísimo Alejandro, que el historiador Apiano lleva a cabo en el prefacio de su historia, resulta clara y contundentemente favorable a los intereses romanos, afirmando que ha superado a sus antecesores en todo tipo de méritos. Sin embargo, de las páginas de esta literatura emerge también, a veces, un irremediable sentimiento de nostalgia por la grandeza del pasado griego que no parece terminar de resignarse del todo a poner sus señas de identidad en manos ajenas. Ésa es la visión que se desprende de la descripción de Pausanias en su curiosa y sorprendente *Guía de Grecia*, donde evoca vigorosamente una Hélade imaginaria recorrida todavía por los antiguos dioses y héroes aunque sumida ahora en la decadencia y el abandono. La preocupación constante por el ilustre pasado griego constituye sin duda uno de los elementos definitorios de la intelectualidad griega de finales del siglo II d.C. que se ha denominado segunda sofística. Sus autores buscaban en él la guía más adecuada para digerir y soportar las insatisfacciones provocadas por un presente mucho menos estimulante y prometedor a pesar de las evidentes ventajas materiales que reportaba la nueva situación política.

De cualquier forma, estos sentimientos de nostalgia se revelaban a veces en un terreno mucho más peligroso, como era la celebración del valor heroico de los enemigos de Roma, simples bárbaros que habían sabido, sin embargo, resistir con entereza y tenacidad el imparable empuje de sus legiones. Es cierto que la magnificación del enemigo juega casi siempre a favor del adversario vencedor, que resulta de esta forma mucho más valorado, pero en algunos pasajes de la obra de Apiano aparecen, por ejemplo, leves pero innegables indicios de un tipo de intención muy diferente. Podrían apuntar en esta dirección el escueto pero significativo comentario que le merecen los aguerridos combatientes de Numancia, temibles incluso en el momento de su rendición final ante Roma, la

imagen favorable del incansable Viriato, sometido únicamente mediante el soborno de sus colaboradores inmediatos, o la significativa alusión a la acción suicida de los bandidos sedetanos que prefirieron hundir las barcas que les trasladaban a Italia antes que vivir bajo la esclavitud. Es ciertamente curioso que sea precisamente también Apiano el autor que nos permite recuperar, aunque de forma indirecta y sesgada, algunos de los comentarios desfavorables a Roma procedentes de los historiadores helenísticos partidarios de las monarquías rivales. La literatura y la propaganda de carácter antirromano han dejado lógicamente muy escasas muestras en nuestra tradición. Sin embargo todavía colean desperdigados por ella algunos ecos de la misma, como la polémica existente acerca de las posibilidades que habría tenido Roma de haberse enfrentado a Alejandro, que Tito Livio se ve obligado a refutar de manera contundente, o las historias que debe combatir Dionisio de Halicarnaso acerca de los orígenes espurios de Roma. A veces incluso nos llegan algo más que los ecos, a través de la enérgica respuesta de sus apasionados apologistas. Las críticas a la dominación romana que aparecen en el historiador de origen galo Trogo Pompeyo, que conocemos a través del resumen hecho por Justino en el siglo III d.C, o piezas tan emblemáticas como la famosa carta de Mitrídates que aparecía recogida en las *Historias* de Salustio pertenecen en su origen a este tipo de materiales, al igual que algunos residuos marginales salidos de la literatura oracular como el oráculo de Histaspes o el libro tercero de los oráculos sibilinos.

No puede hablarse ciertamente de una oposición frontal a la dominación romana en ninguno de los autores griegos que escribieron durante el período imperial, y en la mayoría de los casos ni siquiera podemos encontrarla enmascarada en la metáfora y demás artificios literarios. Prácticamente todos reconocían los méritos de Roma y eran además receptores directos de los beneficios del imperio. Seguramente no cabe hablar de hipocresía interesada o de simple adulación. Los elogios de la grandeza romana son probablemente sinceros y reflejan en unos casos el agradecimiento por la notable mejora que habían experimentado por doquier las precarias condiciones de vida de tiempos anteriores y en otros constituyen la simple expresión de quienes se sienten plenamente identificados con tales logros por considerarse ya como un romano más. No pueden separarse con facilidad y nitidez las carreras públicas, que eran ya casi únicamente romanas, de los sentimientos privados que podían (o no) quedar todavía relegados dentro del universo mental y afectivo griego. La distinción entre griego y romano en la realidad del imperio era mucho más fluida y dinámica de lo que dejan imaginar tales etiquetas. Arriano era en términos literarios un griego, pero su nombre, Lucianus Flavius Arrianus, y su posición como cónsul sufecto y como gobernador de Capadocia apuntan claramente hacia su identidad romana. De la misma forma cabe recordar también el significativo ejemplo de Eliano, autor de algunas eruditas y heterogéneas obras en griego como las *Historias misceláneas* o *Sobre la naturaleza de los animales,* que se jactaba al parecer de no haber abandonado nunca Italia en el curso de su vida. En sentido opuesto es preciso mencionar el caso del emperador Marco Aurelio, que llevaba la típica barba griega y escribió sus célebres *Meditaciones* en griego. Como nos ha recordado recientemente Whitmarsh, en un mundo anterior al surgimiento de las

«nacionalidades» y de los pasaportes, el entrecruzamiento cultural resultaba mucho más sencillo y coherente, y uno podía ser al tiempo un judío de Alejandría que se sentía por igual griego y romano. Incluso puede decirse que la mitificación de la Grecia libre del pasado sólo fue posible tras la conquista romana, ya que la noción de que todo el territorio griego podía comportar una unidad política superior a la de los estados individuales que lo componían se produjo en aquellos momentos. Al fin y al cabo sólo tras la creación de la provincia de Acaya bajo Augusto los estados griegos estuvieron gobernados por primera vez por una administración única y centralizada y fue durante el reinado de Adriano, con la creación del Panhelenion, cuando resultó necesario definir con precisión los criterios de helenidad que daban acceso a los beneficios que deparaba la pertenencia a dicha institución. De esta forma el helenismo del imperio romano continuó, con elevadas dosis de ambivalencia y ambigüedad, como en los días de la República, siendo ese terreno cambiante en el que las identidades se creaban, inventaban, debatían, negaban o reafirmaban de manera incesante y continuada. Quizá la diferencia fundamental con el período precedente es que a este marco conceptual e imaginario se habían, por fin, sumado las dos partes supuestamente en litigio: griegos y romanos.

5. *Griegos, judíos y cristianos*

La Biblia y los griegos

La relación del mundo griego con la cultura judaica se remonta posiblemente a los primeros tiempos de sus respectivas historias cuando a lo largo del segundo milenio los navegantes micénicos arribaban con cierta asiduidad a las costas palestinas. Seguramente, judíos y griegos compartieron campañas actuando como mercenarios al servicio de monarcas babilonios, egipcios y persas a lo largo de los siglos VII y VI a.C., tal y como ha quedado reflejado en los graffiti de los colosos de Abu-Simbel, donde junto a las inscripciones en griego aparecen también textos en arameo que revelan la presencia judía en la que se ha denominado «legión extranjera» del faraón egipcio Psamético. Se ha sugerido incluso la posibilidad de que existiera un establecimiento militar de mercenarios griegos que actuaban al servicio del rey de Judea al norte de la capital filistea Asdod, donde se ha encontrado también, por cierto, una gran cantidad de cerámica ática de finales del VI y comienzos del V a.C. Sin embargo, a pesar de estos contactos, la realidad es que ambas culturas parecen haberse ignorado mutuamente hasta la época helenística, cuando las conquistas de Alejandro integraron el territorio judío dentro del nuevo imperio macedonio. Los judíos y su cultura no aparecen mencionados en las fuentes griegas anteriores a este período a pesar de los vanos intentos de encontrar dichas referencias por parte de autores judíos de la Antigüedad como Flavio Josefo en el siglo I d.C. o de algunos estudiosos modernos más recientes, cuyas desesperadas pesquisas en este terreno han abocado en el más rotundo de los fracasos. Desde el lado judío, las perspectivas no resultan mucho más prometedoras. Es cierto que en la Biblia aparecen desperdigadas algunas vagas referencias a la existencia de un pueblo al que los judíos, como los demás pueblos orientales, denominaban *Yavan* (jonio), que parece haber englobado de manera genérica a los griegos de las regiones más orientales, desde las islas de Chipre y Rodas hasta las zonas meridionales de Asia

Menor como Tarso en Cilicia. Se aludía con ellas a los comerciantes de diferentes procedencias que frecuentaban las costas palestinas sin mayor precisión o a los combatientes que tomaron parte en las campañas de los principales monarcas orientales de la época o se enfrentaron a ellos en diversas razias en busca de botín.

Griegos y judíos formaban parte de dos culturas muy diferentes. El feroz exclusivismo religioso de los judíos, que con el paso del tiempo culminó en la creación de una verdadera teocracia durante la dominación persa, contrastaba abiertamente con la mayor apertura de horizontes de la cultura griega, siempre dispuesta a reconocer en el exterior cualquier nueva divinidad si su potencial o sus atributos les resultaban lo suficientemente familiares o necesarios. La propia existencia de un libro sagrado, como era la Biblia, revela el carácter dogmático de la religión hebrea en contraposición al mundo religioso griego, que carecía por completo de esta clase de instrumentos normativos para difuminarse en una serie de prácticas rituales diversas, vinculadas a unos relatos míticos que contaban con numerosas variantes locales. La preponderancia del texto de Homero entre los griegos, que algunos han señalado como paralelismo con la Biblia, no alcanzó la hegemonía cultural que se le atribuye hasta la época helenística, cuando ya la práctica de la religión olímpica empezaba a perder peso dentro de la vida griega frente al aluvión de nuevas creencias. El credo y la práctica religiosa judaicos tenían, además, estrechas implicaciones morales en la conducta diaria de sus gentes, estableciendo una serie de tabúes y estrictos usos rituales, como la no ingestión de determinado tipo de alimentos o el escrupuloso —que se convertía en suicida en el caso de un asedio— respeto del *sabbat*.

Para los griegos, en cambio, la religión era una forma de integración política y social de los individuos dentro de la comunidad más que un catálogo de preceptos incuestionables que debían guiar la vida cotidiana en todos sus aspectos. Tampoco existía ningún tipo de clero profesional establecido como guardianes e intérpretes autorizados de las historias relativas a los dioses o como maestros oficiales de doctrina y moralidad. Los sacerdotes griegos, allí donde existían, eran cargos destacados de la comunidad, encargados por ésta para llevar a cabo los ritos y ceremonias adecuados que marcaban las pautas de su relación con la divinidad La enseñanza doctrinal y la instrucción moral no figuraban sin embargo, entre sus competencias reconocidas. No había, por tanto, en el mundo griego nada ni remotamente parecido a una Iglesia que imprimiera sobre sus fieles unas directrices de comportamiento en todos los aspectos de la vida. El afán de proselitismo judaico, que continuaría después con el cristianismo, tampoco era compartido por los griegos, indispuestos en principio al debate y la confrontación inteletual con la sabiduría ajena o a mostrar su más completa indiferencia hacia lo que les resultaba ininteligible dentro de sus propios parámetros. La barrera lingüística desempeñó también su papel, si tenemos en cuenta el carácter bilingüe de los judíos, capaces de entenderse en arameo, *la lingua franca* de todo el Próximo Oriente, con los restantes pueblos de su entorno, pero no con los griegos, que fueron casi siempre monolingües recalcitrantes. Con la diáspora, las cosas cambiaron de forma notable para los judíos, que utilizaron cada vez más el griego como lengua propia, pero no así para los griegos, que continuaron con su olímpica ignorancia de las lenguas ajenas hasta el punto de que no tenemos noticia de

ningún griego que conociera el hebreo o las lenguas orientales con el nivel suficiente para poder leer alguno de sus textos sagrados fundamentales en su lengua original.

Tras las conquistas de Alejandro los judíos quedaron, efectivamente, integrados dentro del imperio grecomacedonio y debieron adaptarse a la nueva situación, en la que su territorio entraba a formar parte de un espacio político y cultural donde la lengua y la cultura griegas ejercían una preponderancia casi absoluta y gozaban además de un prestigio indiscutido entre las élites dirigentes. Los ejércitos grecomacedonios ocuparon por derecho de conquista el país, donde hizo de inmediato acto de presencia todo el aparato político y administrativo de los nuevos dominadores, habituando así a sus habitantes a los aspectos más visibles de esta nueva cultura. El impacto del helenismo sobre la sociedad judía fue considerable, a pesar de las resistencias internas que su particular forma de ver el mundo oponía de forma automática contra la irrupción de cualquier cultura ajena. Las clases dirigentes judías en seguida comenzaron a percibir las ventajas que podía reportarles la helenización, aunque fuera meramente en el terreno político, dado que de esta forma podían seguir conservando sus privilegios ancestrales bajo el nuevo régimen. Pero seguramente encontraron también otra clase de atractivos, como el gimnasio y el teatro, que debieron de alcanzar en seguida una cierta repercusión, al menos a juzgar por algunos testimonios significativos como la composición de una tragedia por un autor judío llamado Ezequiel, de la que nos han llegado algunos restos, o por el privilegio del que, al parecer gozaban todavía los judíos de Mileto en plena época romana de tener lugares reservados en el teatro de la ciudad.

El griego se enseñaba en las escuelas y los nombres griegos se convirtieron en moneda común por todo el país, que vio transformarse a los Josuas en Jasón o se habituó a encontrar nombres como el de Menelao o Antígono aplicados a uno de los sumos sacerdotes o a uno de los más populares rabinos. Numerosas inscripciones de carácter funerario y muchas otras procedentes de los centros de culto, las sinagogas, estuvieron redactadas en griego al menos hasta una época tan tardía como el siglo VI d.C. Hubo incluso intentos de transformar la ciudad templo de Jerusalén en una polis griega y establecer allí su correspondiente gimnasio en la primera mitad del siglo II a.C. A pesar de que estas últimas medidas generaron una violenta reacción que cristalizó en la famosa rebelión de los macabeos, considerada como el paradigma de la reacción antihelénica, parece que el principal detonante de la situación fueron las pugnas políticas en el interior de la clase dirigente judía, algunos de cuyos miembros utilizaron como motivo propagandístico el carácter sacrilego de tales medidas para contrarrestar el apoyo del rey seléucida Antíoco IV a sus adversarios. El helenismo, como ha recordado recientemente Erich Gruen, no constituía entonces una categoría excluyente frente al judaismo, ya que la adaptación y asimilación de una parte de la cultura imperante en el mundo en esos momentos parecía un hecho inevitable de todo punto incluso en los contextos judaicos más intransigentes. Baste recordar a este respecto que los principales textos que nos trasmiten estos acontecimientos y la ideología que los impulsó, el libro segundo de los macabeos, así como toda la apologética propagandística judia en forma de profecías u oráculos, están escritos

en griego. El precio que había que pagar por esta asimilación constituía seguramente el principal motivo de debate y la causa de enfrentamiento entre quienes defendían una u otra postura.

El balance final no resulta, sin embargo, demasiado favorable al helenismo si atendemos a la creciente importancia que adquirieron en los medios judíos dos fuerzas completamente antitéticas a sus valores fundamentales, como la apocalíptica y el fariseísmo. La primera impulsaba la creencia en el mesías, asociada a la llegada del fin del mundo y a la resurrección de los muertos, y la conocemos sobre todo a través de los célebres rollos del mar Muerto, donde se detecta una enorme hostilidad hacia la clase dirigente de Jerusalén, con independencia de que fuera helenizada o no. El segundo utilizaba la sinagoga y la escuela para regular la vida cotidiana mediante una multiplicidad de preceptos cuyo fin principal era santificarla y que en conjunto significaban un claro rechazo de la cultura griega. Sólo dos historiadores judíos parecen haber sido verdaderamente helenizantes, como es el caso de Jasón de Cirene, que está en la base del libro segundo de los macabeos, y Flavio Josefo, que intentó escribir la historia de los judíos adoptando modelos griegos.

Sin embargo, fue en el exterior de Judea, en la diáspora, donde el helenismo incidió con mayor fuerza sobre las confinidades hebreas, donde, a pesar de su cohesión interna y los privilegios políticos que les permitían organizarse de manera autónoma respecto al resto de la población, se encontraron sumergidas dentro de un medio completamente dominado por la cultura griega. Muchos judíos habían emigrado hacia el exterior, bien forzados, como los numerosos prisioneros de guerra que Tolomeo I llevó a Egipto tras la toma de Jerusalén, bien de forma voluntaria en busca de las oportunidades que ofrecían las nuevas fundaciones urbanas en los nuevos reinos helenísticos. La vieja diáspora judía, que había afectado hasta entonces a las zonas más orientales, se extendió a partir de entonces por todo el Mediterráneo, sobre todo a Egipto y Asia Menor, donde los nuevos monarcas trataban de consolidar su dominación mediante la implantación de colonias militares en las que los soldados judios, que gozaban de una excelente reputación, desempeñaron un papel destacado. Algunas de estas comunidades judías alcanzaron una importancia considerable, como fue el caso de la ciudad de Alejandría, donde, si hacemos caso de las cifras que proporciona Flavio Josefo, había instalados más de cien mil judíos, que habrían ocupado uno de los cinco barrios en los que estaba dividida la ciudad.

Fue precisamente en Alejandría donde se llevó a cabo la iniciativa de traducir al griego los libros que componen el llamado Pentateuco del Antiguo Testamento a comienzos del siglo III a.C. Dicha traducción fue conocida como la *Septuaginta* (setenta en latín) a causa de la leyenda que atribuye su realización a setenta y dos estudiosos cuidadosamente elegidos por el sumo sacerdote entre los sabios judíos a instancias del monarca Tolomeo II, que estaba interesado en incorporar a su famosa biblioteca el texto fundamental de la legislación judaica. El documento más antiguo con que contamos para conocer los detalles y las circunstancias de tan trascendental empresa es un texto problemático que ha suscitado numerosas discusiones y debates entre los estudiosos. Se trata de la denominada *Carta de Aristeas a Filócrates*, que data probablemente de mediados

del siglo II a. C. y en la que se narran las condiciones y los esfuerzos realizados para llevar a cabo la traducción griega de la Biblia por iniciativa de Demetrio de Falero, el filósofo peripatético ateniense que fue consejero del rey e impulsor de la fundación de la biblioteca de Alejandría. Es evidente que el autor de la mencionada carta asocia, sin demasiados escrúpulos históricos, la figura del más glorioso de los Tolomeos, el segundo, con el célebre inspirador de la biblioteca, a pesar de que resulta imposible que Demetrio, que fue consejero y amigo de Tolomeo I, a quien asesoró seguramente a este respecto, continuase su labor bajo su sucesor, sobre todo si se tiene en cuenta que lo mandó apresar y asesinar al inicio de su reinado por haber tomado partido por el heredero real equivocado. Sin embargo, Tolomeo II debió de aprobar los motivos eminentemente prácticos que impulsaron a su padre a acometer dicho proyecto, como era el conocimiento de la ley judaica que regía sobre una parte importante de sus súbditos, integrándola así dentro del aparato jurídico y legal tolemaico, que ya había emprendido también con esta misma intención la traducción al griego del derecho consuetudinario demótico egipcio.

La traducción de la Biblia al griego cumplió también con otro tipo de expectativas, como era la necesidad de proporcionar a los judíos de la diáspora, que habían olvidado hacía ya tiempo en buena media el hebreo y hablaban casi sólo en griego, el texto fundamental de su libro sagrado. El olvido progresivo del hebreo entre las comunidades judías de la diáspora había hecho necesario que se hicieran transcripciones al griego del texto hebreo con el fin de que al menos resultara legible, a pesar de que los oyentes siguieran sin enterarse prácticamente de nada. La imperiosa necesidad de contar con un texto traducido que todos pudieran entender para su lectura en el culto de las sinagogas y para su estudio privado era así un hecho evidente. Sin embargo, no cabe achacar a esta circunstancia toda la responsabilidad de la decisión adoptada. Por un lado, sabemos de la prohibición vigente entre los judíos de poner por escrito las traducciones orales improvisadas, al menos del arameo, existentes desde antiguo, y por otro, el hecho de que la complicada empresa se proyectara y se llevara a cabo de forma repentina parece haber obedecido a la iniciativa real, que conjugaba de este modo la curiosidad por las legislaciones y sabidurías extranjeras, que ya había impulsado Demetrio, con el deseo político de controlar mejor una comunidad importante como la judía, pero respetando su especial particularismo. Pero con independencia de los que puedan haber sido los deseos y previsiones de sus promotores originales, la *Septuaginta* se convirtió en el patrimonio exclusivo del pueblo judío que hablaba griego, que disponía a partir de entonces de una manera cómoda y asequible de su legado sagrado fundamental. Serán a partir de ahora las propias aspiraciones y necesidades de culto de la propia comunidad judía las que propicien e impulsen la traducción de los libros restantes e incluso traducciones posteriores como las de Aquila, Símmaco y Teodoción.

Sin embargo, la traducción de la Biblia al griego no significó en modo alguno un acercamiento de los griegos a la cultura judaica, que siguieron ignorando de forma notoria a pesar de su cercanía, ahora dentro de los límites de una misma ciudad como Alejandría. La *Septuaginta* no parece haber contado con muchos lectores griegos, al menos a lo largo de los tres siglos que siguieron a su

realización, ni tampoco parece haber despertado el interés de los autores griegos durante este mismo período. Los estudiosos del célebre museo y de la famosa biblioteca de la ciudad no parecen haber mostrado gran interés en el conocimiento de la cultura judía y su modo de discurso profético tan característico. La *Carta de Aristeas*, con su descripción puntual y detallada de las previsiones reales, encaminadas a conseguir un texto preciso y fundamentado en la sabiduría de los traductores hebreos, abogaba ciertamente a favor de la validez y fidelidad de la traducción de cara a un auditorio judío exterior al propio Egipto, el de la misma Judea, que podía mirar con recelo tan atrevida empresa. Pero al mismo tiempo, es probable qu fuera destinada también a un auditorio griego con su relato en forma de simposio en el que el rey somete a los estudiosos judíos a todo tipo de preguntas sobre cuestiones vitales, como el mejor gobierno y la realeza, del que salen bien parados convalidando de este modo su sabiduría particular. Quizá se pretendía suscitar de esta forma entre la comunidad griega, utilizando procedimientos característicos de su literatura como la confrontación intelectual, el interés por un producto cultural y religioso que contenía en su interior toda la sabiduría del pueblo judío, sobre todo ahora que aparecía ya validada y después de casi un siglo después de su aparición en griego en el que apenas habían mostrado el menor aprecio por ella.

A pesar de que los judíos adquieren ya vida propia dentro de la literatura griega a partir de finales del siglo IV a.C. con obras como la de Hecateo de Abdera, que compuso un tratado sobre los judíos, incluido quizá en su obra más amplia sobre Egipto de claro carácter propagandístico a favor de Tolomeo I, eran presentados siempre bajo la óptica distante de la etnografía utópica griega, que acababa de descubrir además la admiración por las sabidurías orientales de indios y persas, de las que los judíos constituían simplemente una parte más. Ése es el sentido de las menciones de los judíos como filósofos que aparecen en personajes tan destacados como los peripatéticos Teofrasto y Clearco de Solos, sin duda los más ilustres testimonios que acreditan el escaso interés de los griegos por la cultura judía en general. Sólo tras la conversión al cristianismo de una buena parte del mundo mediterráneo, la traducción griega de la Biblia alcanzó más tarde a los lectores griegos. Serán los propios autores judíos escribiendo en griego los que aporten en este terreno los granos de arena más sustanciales en esta campaña de difusión.

La *Septuaginta* tuvo efectivamente importantes repercusiones en el terreno judío, ya que suscitó una rica literatura en griego que constituye un importante testimonio de la vitalidad del judaismo helenizado. Sirvan de ejemplo los escritos filosóficos de Aristóbulo, que aplicó el método alegórico de los griegos a la interpretación de la Biblia y dedicó a Tolomeo VI una explicación de los libros de Moisés, cuyas lecciones habrían influido decisivamente en filósofos como Pitágoras y Platón o en poetas como Homero, Hesíodo, Orfeo y Arato. La defensa de la supremacía y validez de la cultura judía, presentada ahora a los griegos en una clara postura apologética del propio legado cultural, fue emprendida también anteriormente por otros autores como Demetrio, que intentó establecer una cierta precisión cronológica en la historia bíblica, Eupolemo, que presentó a Moisés como el primer sabio que enseñó el alfabeto a los judíos, de quienes lo adoptaron

más tarde fenicios y griegos, y Artápano, que convierte también a Moisés en el primer gran héroe cultural y en el gran benefactor de la humanidad. La mayoría de ellos adoptaron las formas literarias propias del helenismo, como la poesía épica, el drama, el relato histórico o el tratado filosófico, pero las pusieron al servicio del fortalecimiento del judaismo dentro del mundo cultural en el que vivían inmersos, que no era otro que el de la cultura y la lengua griegas.

La helenización judía y su integración dentro de la vida política del reino tolemaico no significaron, sin embargo, en ningún momento el abandono de sus creencias religiosas y de sus costumbres singulares. Su extraordinaria vitalidad se pone de manifiesto a través de las numerosas sinagogas y «casas de la plegaria» (*proseucos*) extendidas por todo el país, cuyas dedicatorias, escritas en griego, implican el apoyo del poder real. Apenas se registran tampoco casos de apostasía, salvo algunos bien conocidos, como el del célebre Dositeo, que llegó a ser sacerdote del culto a Alejandro y a los Tolomeos divinizados. Una buena muestra de esta curiosa síntesis del judaismo helenizado de Alejandría es la figura destacada de Filón, autor entre otras obras de un amplio comentario alegórico a la ley mosaica en el que pone de manifiesto su dominio de los conceptos de la filosofía griega, pero sin que ello le suponga transigir para nada sobre la observancia de los preceptos rituales y jurídicos propios del judaísmo. Nacido al inicio de la dominación romana del país a finales del siglo I a.C, y miembro activo de los medios cultivados y adinerados de Alejandría, constituye un ejemplo excepcional, por el grado de conocimiento que poseemos de su obra, de la intelectualidad judía de la época en sus intentos por armonizar el helenismo cultural del que provenían y la fe ancestral de sus orígenes. Según la fórmula acuñada en su día por el célebre cardenal francés Daniélou, autor de un estudio monográfico sobre este personaje, Filón trató de aunar su cultura helenística, su lealtad romana y su fe judía. Filón era al mismo tiempo un discípulo de Platón y de los llamados terapeutas judíos, una comunidad de monjes que vivían a la orilla del lago Mareótide. Alababa la traducción de los Setenta hasta el punto de considerarla el resultado de un designio divino. Con su comentario de los textos sagrados de los judíos pretendía que fueran aceptados por los paganos cultivados al presentarlos dentro de un sistema de interpretación que les resultaba familiar y accesible a través de la larga serie de comentarios de esta clase aplicados a los textos poéticos. Su obra constituye de este modo la primera confluencia sistemática de la reflexión derivada de un sistema filosófico profano y de una religión revelada. Representa, en definitiva, la mezcla de una cultura tendente a lo universal como la griega y una religión revelada que, por el contrario, tendía a establecer un vínculo particular entre el hombre y la divinidad, entre un pueblo y su dios, como ha señalado Jean Sirinelli.

Los griegos y el cristianismo

El cristianismo aparece asociado a la lengua y la cultura griega desde sus inicios, si tenemos en cuenta que el término utilizado para designar a la nueva religión, «cristianos», se acuñó a partir de una palabra griega, *christós* («el ungido») —aunque el término general «cristianismo», opuesto a helenismo y «judaismo», es completamente extraño griego—, y que su libro sagrado, el Nuevo Testamento (*kainé diathéke*, cuya traducción más precisa es «nueva alianza»), fue escrito también en griego. La nueva doctrina hizo también sus primeros progresos entre los hablantes griegos de las grandes ciudades del Mediterráneo oriental, como Antioquia, Éfeso o Corinto, y el gran artífice de su difusión por buena parte del imperio romano fue un judío helenizado de Tarso, llamado Paulo (San Pablo), que, aunque era bilingüe, decidió escribir en griego por ser éste el medio más indicado para conseguir una mayor difusión entre las gentes de la parte oriental del imperio, dado que además de ser la lengua más extendida en aquel ámbito era también la que gozaba de mayor prestigio por toda su rica tradición cultural. La lengua griega, con su enorme flexibilidad a la hora de adoptar contenidos bien diversos, pareció la más adecuada para contar en un lenguaje llano la historia del fundador de la nueva religión, Jesús de Nazaret, y proporcionó al mismo tiempo a una doctrina relativamente simple, tal y como se expresa en el famoso sermón de la montaña, un lenguaje técnico mucho más rico y variado, así como todo el andamiaje conceptual que resultó absolutamente indispensable para la organización doctrinal de la primera Iglesia. Como señaló en su día el estudioso alemán Werner Jaeger, «con el uso del griego penetra en el pensamiento cristiano todo un mundo de conceptos, categorías intelectuales, metáforas heredadas y sutiles connotaciones». Efectivamente, gracias a la utilización del aparato conceptual y terminológico de la filosofía griega, el cristianismo pasó de ser una simple secta más desgajada del judaismo a convertirse finalmente en una religión de carácter universal.

La elección del griego para redactar de forma definitiva el Nuevo Testamento resulta efectivamente muy significativa, ya que su composición estuvo basada seguramente en tradiciones orales más antiguas que remontaban quizá a los primeros momentos de la nueva doctrina, cuando el medio de comunicación habitual era el arameo y no el griego. De hecho, parece bien probada su conexión con la *Septuaginta* a través de diferentes citas, de algunos ecos manifiestos y de ciertas resonancias lingüísticas, como el uso de algunas palabras y construcciones propias de la versión griega del Antiguo Testamento. La *Septuaginta* fue en seguida adoptada por la Iglesia como la versión canónica de la Biblia y se transmitió en los manuscritos junto con el Nuevo Testamento. Es muy posible que Jesús, aunque fuera de manera rudimentaria, conociera el griego, si bien su lengua materna debió de ser un dialecto arameo, ya que tuvo que ser en griego como habló con una mujer de dicha procedencia cerca de Tiro o con el magistrado romano Poncio Pilato. Algunos de sus discípulos llevan también nombres claramente griegos, como Andrés, Filipo o Cleofás, y entre sus primeros

seguidores se encontraban también miembros de las élites dirigentes, como José de Arimatea, que debían hablar griego. De clara matriz griega son también los nombres con los que se conocen las diferentes partes del Nuevo Testamento, como los Evangelios —término que significa la «buena nueva», claramente indicativo del deseo proselitista y universalista de la nueva religión—, los Hechos de los Apóstoles (*Práxeis*) y el Apocalipsis (la revelación), y casi todos los términos que designan la propia institución de la iglesia naciente y a sus miembros, como *ekklesía*, que era en griego «asamblea», y «apóstoles», que significaba «enviados». Los cristianos en los primeros 150 años de su historia hablaron y escribieron exclusivamente en griego hasta que su expansión posterior por regiones cuyos habitantes no hablaban dicha lengua significó la pérdida progresiva de esta abrumadora hegemonia lingüística. Así en Roma, a finales del siglo IV d.C, se autorizó la utilización del latín como lengua oficial de la liturgia en lugar del griego. Algo similar sucedió en el terreno de la literatura, donde hasta el año 180 d.C, en que da comienzo la producción latina, el griego fue la única lengua de los escritores cristianos. Incluso después de este momento, la mayor parte de los grandes escritores cristianos del 200 al 300, como Tertuliano, Lactancio o Ambrosio, eran todavía capaces de entender el griego e incluso quienes como San Agustin se veían ya incapaces de comprender esta lengua demostraban en cambio un buen conocimiento de la cultura griega a través de las traducciones latinas.

Sin embargo, los autores del Nuevo Testamento no eran griegos sino hebreos y, a pesar de que hablaban sin duda dicha lengua, no formaban parte de las élites dirigentes hebreas que la utilizaban con frecuencia como lengua de cultura y como medio de integración dentro de la cultura internacional de la época. Su principal objetivo era transmitir el mensaje cristiano a la gente común y por ello utilizaron la lengua cotidiana que se hablaba en la calle en aquellos momentos. Sin embargo, al menos algunos de sus autores no son tan ignorantes e incultos como pretenden parecer, ya que algunas citas literarias y ciertos aticismos presentes en la obra delatan su relativa formación cultural dentro de la tradición literaria helénica. Destacan, no obstante, por la simplicidad y eficacia de la expresión con la que supieron transmitir unos contenidos que no resultaban precisamente muy familiares para la mentalidad helénica. Un mensaje que predicaba el anuncio de la inminencia del fin del mundo y el advenimiento del reino de Dios resultaba efectivamente mucho más próximo y comprensible dentro de los medios proféticos del judaismo, del que originariamente el cristianismo había formado parte, que de la tradición cultural griega. Sin embargo, bastaba la utilización de un término fundamental de la filosofía griega como el de *logos*, que aglutina entre sus muchos significados los de «razón», «discurso» y «palabra», al inicio del evangelio de Juan, para introducir el mensaje cristiano dentro del mundo cultural intelectual griego. La adopción de este término y su identificación con la figura de Jesús permitieron al cristianismo no sólo presentarse como filosofía dentro de los ambientes culturales helénicos, sino convertirse, dentro de su propia lógica, en la filosofía eterna que habría de superar y dejar obsoletas a todas las que le habían precedido. En función de la riqueza de valores semánticos que asumía dicho término, como ha señalado el estudioso francés de la filosofía antigua Pierre

Hadot, la Palabra de Dios podía ser concebida como razón que crea el mundo y que guía el pensamiento humano. Dicha noción fue también ampliamente utilizada por los apologistas cristianos a partir del siglo II d.C. en sus esfuerzos por presentar, y justificar, el cristianismo ante el mundo grecorromano de una manera que resultara comprensible. Una de las vías que eligieron para legitimar la nueva doctrina entre los medios intelectuales griegos fue la de presentar el cristianismo como la culminación exitosa y definitiva del largo camino de búsqueda y reflexión que había iniciado hacía largo tiempo la filosofía griega. Así, el reconocimiento de que el *Logos* se había ido manifestando a lo largo de la historia del mundo, primero de una forma seminal que había ido haciendo su aparición en diferentes pensadores y escuelas, hasta alcanzar su definitiva y completa culminación en la persona del salvador, otorgaba a la figura de Jesús el carácter de maestro de la verdadera filosofía entre los hombres y convertía de golpe a las doctrinas y pensadores precedentes en simples realizaciones parciales del mismo. Ése fue el camino elegido, por ejemplo, por Justino, uno de los más importantes apologistas cristianos en el siglo II d.C, que se presentaba explícitamente como un filósofo que se había iniciado sucesivamente en los diferentes sistemas en busca de la verdad sin hallar plena satisfacción en ninguno de ellos hasta que abrazo el cristianismo. De esta manera fue el primer escritor cristiano que trató de tender un puente entre el cristianismo y la filosofía griega. Otro de los principales apologistas cristianos fue Clemente de Alejandría, en la segunda mitad de ese mismo siglo, continuó en la misma dirección al darse cuenta de que debía convertir la fe cristiana en un sistema de pensamiento cuyos inevitables fundamentos se hallaban dentro de la filosofía griega. En la línea de Justino reconoció entre los testigos sobresalientes del progresivo advenimiento del *Logos* no sólo a destacadas personalidades de la filosofía griega, como Sócrates y Platón, sino también a los pensadores religiosos más sobresalientes entre los persas, los indios o los egipcios. Trató de mostrar cómo la fe y la filosofía, el evangelio y el saber pagano se complementaban entre sí. El cristianismo aparece así en sus escritos como la coronación de todas las verdades contenidas en las diferentes doctrinas filosóficas. Clemente abogaba, más que por la confrontación abierta con el viejo sistema anterior, por su superación, razonada a través del reconocimiento de una serie de doctrinas válidas que, sin embargo, no habían alcanzado todavía su culminación definitiva hasta la llegada de Jesús. Perteneciente a la misma escuela cristiana de Alejandría que Clemente, Orígenes, formado también en la sabiduría griega, intentó una audaz síntesis especulativa entre el platonismo y el cristianismo mediante una exégesis alegórica de los textos bíblicos de carácter radical.

Pero no todo fueron intentos de conciliación, más o menos afortunados. Entre los primeros intelectuales cristianos hubo también reacciones mucho más virulentas que negaban de plano toda su validez a la cultura griega y abogaban de forma enardecida por la superioridad incuestionable de la doctrina cristiana frente a cualquier clase de sabiduría pagana. Destaca en este terreno el famoso discurso de Taciano contra los griegos, también de mediados del siglo II d.C en el que rechaza y desprecia de manera inequívoca toda manifestación de la cultura griega. Para Taciano las diferentes realizaciones de los griegos eran necias, engañosas,

inmorales y carentes de todo valor, llegando a afirmar incluso que los únicos aspectos positivos provenían del legado de los bárbaros, una condición, la de bárbaro, que reivindica orgullosamente para sí mismo como forma de hacer todavía más patente su más completo rechazo de todo aquello que pudiera representar a lo griego. Aunque la obra de Taciano, que terminó sus días en el seno de la herejía, representa quizá la cúspide del rechazo cristiano del helenismo, la crítica acerba de aspectos fundamentales de la cultura griega, como sus cultos y creencias, aparece también de manera destacada en la obra de apologistas mucho más moderados y propicios a un entendimiento con la filosofía griega, como el mencionado Clemente de Alejandría. Los apologistas tan sólo consiguieron demostrar a sus interlocutores paganos que hablaban un lenguaje completamente distinto a pesar de sus pretensiones en el sentido contrario, ya que aspectos tan fundamentales como el recurso a la revelación bíblica y a la profecía continuaban resultando completamente ininteligibles para los griegos.

La reacción antihelena parece de cualquier forma algo desproporcionada. Hasta entonces sólo las razonables alegaciones expuestas en obras como el *Discurso verdadero* del filósofo platónico Celso, escrito en el último tercio del siglo II d.C, que constituye la primera gran polémica filosófica contra el cristianismo, conocida únicamente a través de la imponente y sistemática refutación a la que le sometió Orígenes a mediados del siglo siguiente, constituían el núcleo de los supuestos ataques contra el cristianismo a los que se pretendía dar respuesta con tan furibundos alegatos, como los ya citados de Taciano o los de Tertuliano, que rechazaba atinadamente una y otra vez incluso la utilización de términos como filosofía o sabiduría de este mundo e hizo famoso el desafiante lema: «¿qué tiene que ver Atenas con Jerusalén, qué la Academia con la Iglesia?». Sólo las acometidas posteriores mucho más contundentes, lanzadas ahora sí ya con todas sus consecuencias, habrían requerido una réplica tan violenta y furiosa por parte de los apologistas cristianos. El primero tuvo lugar dentro del terreno del debate ideológico por parte del neoplatónico Porfirio, a finales del siglo III d.C, quien en un tratado titulado *Contra los cristianos* que ocupaba nada menos que quince libros utilizó como arma principal la crítica histórica para demostrar, por ejemplo, el carácter tardío de obras como el *Libro de Daniel*. El segundo, dentro ya de la acción directa, fue la desesperada e ilusoria tentativa del emperador Juliano, quien a mediados del siglo IV d.C. hizo todo lo que estuvo en su mano por sustituir un cristianismo, que ya había echado importantes raíces en la sociedad del momento, por una curiosa versión del helenismo adobado con tintes religiosos que concluiría sin éxito con la trágica muerte de su promotor. Juliano escribió diversas obras en las que aparecen de una manera o de otra continuos ataques al cristianismo, pero donde concentró toda su artillería pesada contra esta religión era en su obra, hoy perdida, *Contra los galileos*, escrita en tres libros en los años finales de su corta existencia.

Entre las muchas tentativas emprendidas por Juliano en su infructuoso proyecto de eclipsar un cristianismo ya imparable figura curiosamente la prohibición expresa a los cristianos de enseñar la literatura clásica griega, con el coherente argumento de que resultaban completamente inadecuados para cumplir debidamente con dicha tarea didáctica a la vista del repudio que profesaban hacia

los dioses y las creencias paganas. Esta extraña compatibilidad entre la sabiduría antigua expresada en la literatura griega y las exigencias doctrinales de la nueva religión era en muchos casos una práctica relativamente corriente si tenemos en cuenta que el apologista cristiano Basilio el Grande había escrito un tratado sobre la utilidad que los escolares cristianos podían obtener del estudio de la literatura, la retórica y la filosofía griegas si se sabía llevar a cabo una selección adecuada de los contenidos de dichas materias y se daba preferencia a su forma sobre su contenido (proceso concentrado en el celebre adagio «recoge las rosas, no las espinas»). Ciertamente el propio tratado de Basilio revela las incomodidades e incoherencias que implicaba dicho intento de conciliación, pero lo cierto es que tales iniciativas debieron de alcanzar una cierta dimensión cuando Juliano consideró necesario proclamar un decreto para atajar por la raíz un tipo de práctica que contravenía frontalmente sus propósitos de desalojar del todo al cristianismo de su posición dominante imponiendo en su lugar la vieja sabiduría pagana. El eclecticismo demostrado por Basilio fue tan sólo una de las dos líneas de pensamiento utilizadas por los primeros padres de la Iglesia para conseguir el casi imposible objetivo de «inmunizar» la perniciosa ideología pagana sin necesidad de proceder a su completo rechazo, como propugnaban individuos del talante de Taciano o Tertuliano. El otro camino utilizado en esta dirección fue el uso de la alegoría, que implicaba que el verdadero significado del mensaje de los autores antiguos no se hallaba en la superficie del texto, sino que permanecía oculto bajo un velo alegórico tras el que cabía descubrir su auténtico valor moral, lo que daba lugar a extravagancias tales como interpretar el retorno de Ulises y sus innumerables aventuras como el viaje del alma hacia el cielo tras superar los infinitos escollos de la tentación puestos en su camino.

Las claves del legado griego

Constituye un hecho incuestionable que la tradición intelectual griega contribuyó de manera decisiva a la configuración del pensamiento cristiano. Como señaló el historiador Cristopher Dawson, que ocupó la cátedra de asuntos católicos en Harvard, la mayor y más sorprendente paradoja de la cultura europea la constituye el hecho de que el cristianismo se expandiera y desarrollara a través del soporte oportuno de una civilización y de una tradición intelectual a las que en esencia resultaba tan incompatible y contrario. Sin embargo, la lista de las decisivas contribuciones del helenismo a la doctrina y práctica cristianas es considerable, como ya demostró en su día Werner Jaeger. Además de la lengua, a la que ya hemos hecho referencia en el apartado anterior, el cristianismo tomó también prestado del helenismo aspectos fundamentales de su filosofía, su literatura, sus técnicas retóricas e incluso de sus formas de culto, en particular de las denominadas religiones mistéricas, que irrumpieron con fuerza en el mundo griego a partir del siglo IV a.C.

Comencemos este breve repaso por la filosofía. El platonismo, con su interpretación idealista de la realidad, fue sin duda el principal ingrediente ideológico de la nueva religión. Dicha escuela poseía numerosos elementos capaces de suscitar la atracción de los cristianos, como la idea de la trascendencia e inmutabilidad de Dios, la de la creación del mundo, el irrenunciable dualismo de alma y cuerpo y la proclamación consiguiente de la inmortalidad del alma. También incidieron sobre el pensamiento cristiano, aunque en menor medida, otras escuelas filosóficas griegas, como el Liceo de Aristóteles con su doctrina realista del ser y el conocimiento, su teoría de la sustancia y el accidente y sobre todo su aplastante lógica, que proporcionaba una inestimable ayuda a la hora de confeccionar y formular las argumentaciones. De los estoicos adoptaron importantes elementos de su cosmología y de sus principios éticos, de los cínicos la doctrina de una vida simple y de los escépticos un considerable arsenal de argumentos que utilizaron para atacar determinadas doctrinas filosóficas o la filosofía en general. Aparte del camino ya trazado por Filón de Alejandría, que fue muy leído por los autores cristianos, dentro del propio caudal de la filosofía griega existía ya desde hacía tiempo toda una tradición de teológica sistemática, cuyas cumbres más significativas eran el *Timeo* y el libro X de las *Leyes* de Platón, que sirvió sin duda de modelo para la configuración decisiva de la teología cristiana. A partir de estas tendencias los filósofos empezaron a ser considerados guías espirituales que ayudaban a los hombres a encontrar el camino hacia la divinidad y, de hecho, su pensamiento al respecto se convirtió en una parte cada vez más central e importante de sus enseñanzas filosóficas. La propia noción filosófica de progreso espiritual, basada en la lectura exegética de los textos fundamentales de las diferentes escuelas, será el fundamento principal de la formación y de la enseñanza cristiana. Incluso en manifestaciones aparentemente extremas y hostiles al helenismo, como el fenómeno del monaquisino, se hará también patente la incidencia de la tradición filosófica griega a través de la permanencia de categorías profanas como la paz del alma, la ausencia de pasiones o la exigencia de llevar una vida conforme a la naturaleza y la razón. El propio Tertuliano, tan hostil a la filosofía, dejó patente en sus obras que estaba imbuido de la física y antropología materialistas del estoicismo. Incluso las controversias doctrinales surgidas en el interior del cristianismo a lo largo de los siglos IV y V d.C. en torno a la Trinidad y a la figura de Cristo son en gran medida el resultado de sutiles análisis filosóficos, aunque quizá mal orientados, por parte de algunos agudos pensadores que eran ahora ya teólogos cristianos al *hieros logos* (discurso/palabra sagrada) cristiano. No se olvide que el mismísimo Arrio, iniciador de una de las más prolíficas herejías, poseía un buen dominio de la dialéctica aristotélica y que el paladín de la ortodoxia, Atanasio, asimiló una buena parte de la ontología platónica en su pensamiento teológico. En definitiva, quizá conviene recordar que no se trataba de otra cosa que de orientar casi en exclusiva toda la reflexión y el pensamiento hacia la parte más espiritual de la persona humana, enfocando la atención sobre uno mismo, algo que ya constituyó uno de los ejes esenciales del estoicismo y después del neoplatonismo en el campo de la filosofía griega.

En el terreno de la literatura cabe señalar la adopción de algunos modelos literarios griegos, como la epístola, según el modelo de los filósofos griegos, o los

hechos (*práxeis*), un conjunto de actos y doctrinas de hombres sabios y famosos recopilado por sus discípulos. A éstos se añadieron después otros como la «didaqué», el «apocalipsis» y el sermón, este último una versión modificada de la diatriba de la filosofía griega popular que tenía por objeto trasladar las doctrinas de cínicos, estoicos y epicúreos al pueblo. Existieron también una especie de opúsculos o folletos de carácter filosófico o religioso, como los que la secta de los órficos difundían de casa en casa, según el testimonio de Platón, o los que servían como medio habitual de propaganda de diversas creencias religiosas, sobre todo a partir de la época helenística, y que Plutarco aconsejaba a las mujeres casadas que se abstuvieran de recibir en sus hogares si no querían tener serios disgustos con sus maridos. Esta clase de literatura menor incluía el uso de frases o símbolos, como el de la Y, que indicaba la existencia de dos caminos entre los que era necesario elegir, usado por los pitagóricos, y que luego se convirtió en un motivo más de la retórica habitual cristiana. Incluso algunos de los aforismos éticos que contenían este tipo de obras pasaron también al cristianismo transformados ahora en mandamientos, como el principio presente en el tratado sobre el ánimo de Demócrito que aconsejaba no emprender demasiadas actividades si se quería gozar de la paz de espíritu. A fin de cuentas, la educación literaria tradicional, basada en Homero y los demás poetas griegos antiguos, constituía el fundamento de la *paideía* (educación) que continuaban recibiendo tanto los cristianos ortodoxos como los heréticos. La extraordinaria familiaridad con buena parte de la literatura clasica y con sus procedimientos retóricos y estilísticos que demuestran los denominados padres capadocios, entre lo que se cuenta el ya mencionado Basilio, en pleno siglo IV d.C. constituye una prueba concluyente de esta continuidad educativa.

El proceso de helenización que afectó al cristianismo no se limitó sólo al dogma, que resultó ampliamente reforzado y consolidado desde el punto de vista conceptual provisto ahora del andamiaje intelectual de la filosofía griega, sino que dejó sentir también sus poderosos efectos sobre el resto de sus actividades, como la liturgia, la ética, el misticismo, la iconografía y el simbolismo artístico. La influencia, más o menos consciente, ejercida por los cultos y religiones mistéricas parece un hecho incuestionable. Algunos elementos fundamentales en este tipo de cultos, como la comunión, la teofagia (o ingestión figurada del dios), el banquete común entre los miembros que formaban la asociación del culto y en general la propia concepción del banquete mistérico, tuvieron una influencia destacada en el cristianismo, donde fueron adaptados y transformados dentro de su propio discurso. Algunos términos como los de *gnósis* (conocimiento), *mustérion* (misterio), *sophía* (sabiduría), *kúrios* (señor) y *sotér* (salvador), que eran frecuentes en los cultos paganos, desempeñan un papel importante en las epístolas paulinas y en toda la tradición eclesiástica posterior. Hasta el término fundamental de «conversión» está tomado de Platón, para quien la aceptación de una filosofía significaba en primer lugar un cambio radical de vida.

Una cuestión de incompatibilidades

No puede decirse lo mismo de la incidencia del cristianismo sobre la cultura griega, que siempre consideró extraña la nueva doctrina e ininteligible un mensaje que contravenía en muchos aspectos algunos de los patrones y esquemas fundamentales de la mentalidad helénica. Resulta significado a este respecto el fracaso de San Pablo en Atenas, cuyo auditorio encontró completamente absurdas e incomprensibles afirmaciones tan tajantes como el anuncio de la resurrección de los muertos. De hecho, no existió nunca una comunidad cristiana de relieve en lo que podríamos considerar el corazón de la vieja Grecia, entendiendo por tal el continente helénico y las islas, ya que los principales centros de la Cristiandad antigua de lengua griega fueron ciudades como Constantinopla, Antioquía, Jerusalén y Alejandría, ciudades en las que la cultura griega se había entremezclado profundamente con otras de procedencia indígena u oriental, pero no, en cambio, Atenas, donde las escuelas filosóficas continuaron largo tiempo en plena actividad hasta su cierre definitivo por orden del emperador Justiniano en el siglo VI d.C. Esta particular resistencia griega al cristianismo aparece ilustrada en hechos tan emblemáticos como la petición del gobernador imperial de la provincia de Acaya (es decir Grecia) para que el emperador Constantino no hiciera efectiva en su circunscripción su prohibición de los sacrificios nocturnos. Es igualmente significativo el hecho de que a pesar de la creación sistemática de un imperio cristiano durante el siglo VI d.C, se creyera todavía necesaria en Grecia una conversión en masa en pleno siglo IX d.C.

Al igual que sucedía con el judaismo, existían importantes diferencias entre los presupuestos básicos de la mentalidad griega y muchas de las actitudes y creencias cristianas. Las severas críticas vertidas por el cristianismo contra los mitos y cultos tradicionales helénicos constituían ya de por sí una barrera casi infranqueable para el mutuo entendimiento. Las críticas vertidas por algunos pensadores griegos como Jenófanes sobre la endeble moral de los dioses en los poemas homéricos no socavaron su predominio cultural y moral. Sin embargo, dicha postura alcanzó ahora con los apologistas cristianos unos términos de gran virulencia inclusive entre aquellos que, como Justino o Clemente de Alejandría, se habían mostrado partidarios del entendimiento entre ambos mundos y no eran reacios a reconocer su deuda con la sabiduría pagana. Los cristianos mostraron ademas una particular intolerancia en este terreno, ya que también les molestaba especialmente la abundancia de estatuas consagradas a los dioses que llenaban las ágoras y templos de las ciudades griegas, consideradas por ellos meros ídolos, como revela el malestar que San Pablo experimentó durante su estancia en Atenas «al ver la ciudad llena de ídolos», según se relata en los Hechos de los Apóstoles. De hecho, los apologistas cristianos consideraban la idolatría la fuente de todos los vicios, suprimiendo así de un golpe uno de los aspectos básicos de la concepción griega de la divinidad, como era su plasmación en imágenes «a la medida humana» a la vista de todos a través de las espléndidas representaciones de los dioses que eran objeto de culto en templos y santuarios. Los cristianos

condenaban también los espectáculos teatrales que tanta importancia desempeñaban en la vida comunitaria de las ciudades griegas. Tampoco resultaba congeniable la estricta moral cristiana con relación al cuerpo, que exaltaba la virginidad, con la relativa desinhibición de las costumbres griegas en este terreno, a la vista de las numerosas muestras pictóricas sobre cerámica que representan escenas ostensibles de sexualidad.

Contrastaban también aspectos fundamentales de la ética que tenían que ver con la consideración y respeto hacia el prójimo, un campo en el que la mentalidad griega se permitía una serie de licencias y «descuidos» que escandalizaban el rígido código de conducta moral cristiano. Así, por ejemplo, la práctica de la venganza, perfectamente reconocida como motivo de acción judicial en los tribunales atenienses, contrastaba abiertamente con la doctrina del perdón o con la fórmula todavía mucho más generosa de «poner la otra mejilla», comportamientos que habrían resultado del todo inasumibles y hasta completamente absurdos para la mayoria de los griegos. El cristianismo había reducido además de manera significativa las barreras existentes en el interior de la sociedad humana que hasta entonces habían sido consideradas como prácticamente infranqueables, como las diferencias entre griegos y bárbaros, individuos libres y esclavos u hombres y mujeres. Los griegos, además, sentían un desinterés proverbial por una doctrina nueva que no contaba con avales suficientes de garantía por lo que a su antigüedad respectaba, confrontados sobre todo con los de la propia cultura griega, que sí supo reconocer algún destello de admiración por otras culturas más milenarias como Egipto, Persia o la India. Esta circunstancia promovió la polémica, primero con los autores judíos y después con los cristianos, empeñados en demostrar a toda costa a los incrédulos griegos la mayor antigüedad de sus creencias y hasta la dependencia servil de los principales pensadores y poetas de Grecia con relación a los profetas hebreos como Abraham o Moisés.

Incluso la propia forma de expresión literaria que daba cabida a las ideas experimentó un profundo cambio con el triunfo del cristianismo. La tradición intelectual griega rechazaba la forma dogmática del tratado y se inclinaba más bien a favor de la discusión abierta y el diálogo —recuérdese que no en vano éste es el término que designa las obras de Platón—, que implicaban un espíritu de tolerancia que en buena medida impregnó casi siempre el debate intelectual en el mundo griego. El respeto de las opiniones ajenas y el reconocimiento del derecho al error, sin que ello significara excluir el rigor en la polémica y a veces una cierta ironía critica, fueron las normas imperantes con contadas excepciones. En cambio, con la llegada del cristianismo se adoptó la forma del tratado, que excluía la confrontación pacífica de los diferentes sistemas de pensamiento para dar paso a una auténtica guerra ideológica en la que la verdad revelada, iirrefutable por definición, se oponía victoriosa sobre el error disidente, obligando de manera clara a los lectores a decantarse con firmeza y cuidado del bando adecuado en lugar de invitarles al debate intelectual, aunque fuera utilizando una cierta trampa que encaminaba sutilmente al oyente hacia la tesis partidista expuesta, como ocurría en el terreno de la filosofía griega.

Este espíritu de tolerancia caracterizaba igualmente las actitudes religiosas de los griegos, prestos casi siempre a reconocer en las divinidades ajenas

traducciones locales, a veces estrafalarias y bajo un nombre distinto, de un dios más familiar que ya formaba parte del panteón helénico (lo que se denomina como la famosa *interpretatio graeca*), o a adoptarla en su interior sin más preámbulos si lo consideraban necesario por haber reconocido en su culto o en sus manifestaciones un tipo de poder que faltaba en sus dominios o que se hallaba representado en él de forma incompleta. Cada ciudad honraba y veneraba a determinados dioses a quienes demandaba la satisfacción de sus necesidades y la protección de su territorio. Pero cuando una ciudad ampliaba sus horizontes, se extendía igualmente la gama de cultos religiosos que podía abrazar, como sucedió en el caso de Atenas, cuando su expansión hacia el norte del Egeo le puso en contacto con la cultura tracia y el culto de la diosa indígena Bendis, que fue luego adoptada dentro del panteón ateniense. A veces eran unas circunstancias especiales las que impulsaban la adopción de un nuevo culto, como sucedió también en Atenas con motivo del enfrentamiento con los persas cuando se adoptó el culto de Pan, quien según la creencia Popular había desempeñado un papel capital en la victoria decisiva de Maratón, tal y como el propio dios le había anunciado al famoso Filípides cuando corría hacia Esparta a solicitar la ayuda necesaria o cuando en la última parte del siglo V a.C. se consideró conveniente introducir el culto de un dios de la salud, Asclepio, debido al profundo impacto provocado por la peste que asoló la ciudad durante la guerra del Peloponeso. No existía tampoco ningún afán de proselitismo en la creencia de que la suya era la única religión verdadera. Lo habitual era que un griego rindiera culto a los dioses de un país cuando se hallaba en su territorio y eran frecuentes en Atenas los cultos ajenos practicados por los numerosos extranjeros que habitaban la ciudad en sus momentos de mayor esplendor comercial, si bien no se permitía que dichos cultos interfiriesen en la homogeneidad religiosa de la ciudad, quedando restringidos al simple ámbito privado. Dicha situación contrastaba abiertamente con la actitud cristiana tendente hacia la imposición uniforme, cuando le fue posible, de un único culto y una sola creencia considerada verdadera.

La conversión del emperador Constantino al cristianismo en el 312 d.C. inició un proceso de profundos cambios en el mundo griego que afectaron igualmente al resto del imperio romano. Las persecuciones contra los cristianos cesaron y comenzó a operarse un cambio significativo en el destino final de los recursos imperiales, que iban ahora a parar cada vez más hacia la Iglesia. Los cultos denominados paganos empezaron a sufrir las consecuencias de una legislación hostil contra los sacrificios nocturnos, en la idea de que podían representar un peligro potencial contra la estabilidad del estado y de los particulares. Los sacrificios tradicionales fueron prohibidos en el 391 y se dictaron severas multas para todos aquellos oficiales del imperio que hicieran la vista gorda al respecto. Los propios santuarios experimentaron también las consecuencias al ser en muchos casos la sede de aquellas prácticas consideradas ahora ilegales. En los años finales del siglo IV d.C. las agresiones cristianas contra los santuarios paganos se incrementaron de forma notoria a nivel local, sobre todo donde existían todavía comunidades con cierta fuerza, como en Apamea de Siria, donde el templo de Zeus fue destruido a instancias del obispo local, que contó además con la colaboración de las tropas imperiales, o en Alejandría, donde el

santuario de Serapis fue arrasado y saqueado por una multitud enfervorizada. Estos abusos cristianos en contra de los monumentos religiosos griegos se acrecentaron todavía más en el siglo V d.C, amparados incluso en un decreto imperial del 435. El *áduton* (espacio inaccesible al profano) del templo de Apolo en Delfos (el lugar donde tenía lugar la actividad de la Pitia y se hallaban los principales símbolos sagrados) fue destruido de forma sistemática y se grabaron cruces sobre algunos de los edificios más emblemáticos del santuario. Otros corrieron todavía peor suerte al quedar reducidos a servir como simple cantera de materiales suntuarios de construcción para nuevos edificios sagrados cristianos, como en Éfeso, donde la iglesia de San Juan se construyó parcialmente con materiales procedentes del famoso templo de Ártemis, que había figurado nada menos que entre las siete maravillas de la Antigüedad. Otros, en fin, resultaron sencillamente abandonados al ser considerados lugares habitados por demonios.

Los únicos templos que se salvaron de la quema y la desolación fueron aquellos que acabaron reconvertidos en iglesias, como el propio Partenón en Atenas, al que se le añadió un ábside que obligó a retirar en parte el friso oriental y las figuras centrales del mismo frontón, llegando a mutilarse deliberadamente la mayor parte de las metopas, o el templo de Hefesto, situado en el agora de la misma ciudad, donde todavía se pueden apreciar en la actualidad sus efectos en la bóveda y el ábside, que se construyeron para transformarlo en la iglesia de San Jorge. La situación de extrema precariedad por la que atravesaban la mayor parte de los santuarios paganos tradicionales se pone de manifiesto en la afirmación del filósofo neoplatónico Proclo, quien, según se cuenta en su biografía, cuando acudió al santuario de Asclepio situado en las laderas de la acrópolis de Atenas en busca de la curación de la hija de un amigo, indicó con resignación, no precisamente cristiana, que por entonces se hallaba por fortuna «todavía sin saquear». De hecho, a finales del siglo V d.C. el templo fue saqueado y en su lugar se levantó una iglesia dedicada a San Andrés. Tampoco la literatura declaradamente anticristiana corrió mejor suerte a juzgar por el triste destino que sufrió la obra de Porfirio, que fue quemada en público. Han desaparecido igualmente otras obras de esta misma tendencia, como la del también neoplatónico Celso, cuyas únicas huellas de su existencia para nosotros son las puntuales acotaciones de Orígenes, que intentó refutar su contenido con la mejor honestidad, citando a menudo a su adversario.

En el año 529 el emperador Justiniano apretó todavía más las tuercas a favor del cristianismo con un decreto que ordenaba el bautizo como cristianos de «todos aquellos que todavía se atenían al error impío y maldito de los griegos», bajo la amenaza en caso contrario de quedar excluidos de los cargos públicos y ser inhabilitados como receptores de testamento. Las acciones imperiales y eclesiásticas contra las creencias y prácticas paganas tradicionales se intensificaron a lo largo del siglo VI d.C, como muestra el caso del obispo Juan de Éfeso, que afirma haber bautizado en Asia a ochenta mil fieles y haber construido noventa y seis iglesias y doce monasterios. No corrieron mejor destino las escuelas filosóficas, que fueron cerradas en ese mismo año, tanto las de Atenas como las de Alejandría, por un decreto imperial.

El balance no parece así excesivamente favorable a la vista de las acciones declaradamente hostiles contra el helenismo y sus señas de identidad emprendidas por los emperadores cristianos a partir del siglo IV d.C, con toda su lamentable secuela de prohibiciones, saqueos, abandonos y destrucciones, algunas de ellas tan denodadamente llevadas a cabo como en el santuario de Dodona, donde el árbol sagrado de Zeus, que había sobrevivido intacto desde tiempos inmemoriales que remontaban hasta los inicios de la época arcaica, fue arrancado de sus mismísimas raíces, que penetraban casi en la roca. La ignorancia y el fanatismo propiciaron y secundaron dichas iniciativas, a veces con consecuencias tan dramáticas y feroces como el asesinato de la filósofa neoplatónica alejandrina Hipatia, linchada cruelmente por la multitud a instancias del obispo local.

Sin embargo, la cultura griega inserta en el cristianismo produjo también sus frutos, como la literatura patrística a lo largo de los siglos IV y V d.C. Siguiendo los pasos de Clemente de Alejandría y de Orígenes, se desarrolló la gran literatura de estos dos siglos que completó el proceso de absorción de la cultura griega que aquellos dos brillantes pioneros habían iniciado de forma decidida. Destacan en este terreno la obra histórica de Eusebio de Cesárea, que insertó el cristianismo dentro de la historia universal con su *Historia eclesiástica*, que tuvo una enorme difusión y convirtió la polémica figura de Constantino en un héroe de la historiografía clásica, así como la tríada de los grandes padres capadocios, Basilio el Grande, Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianceno, que supieron verter el contenido doctrinal cristiano en moldes clásicos tradicionales con una gran habilidad, dada su preparación en este terreno, y abogaron por una educación literaria clásica como paso preliminar para el estudio de las Sagradas Escrituras. Su pertenencia de lleno a la cultura griega se pone de manifiesto en la protesta de Gregorio Nacianceno contra el decreto de Juliano que prohibía a los cristianos la enseñanza de la literatura clásica, acusando al emperador de haber modificado fraudulentamente el sentido de la palabra «griego» para aplicarla a la religión en lugar de a la lengua, con la finalidad expresa de excluirlos de una comunidad de la que se consideraban miembros de pleno derecho.

Los intentos de deslindar los elementos puramente griegos del cristianismo, considerados ilegítimos y completamente ajenos a la pureza del mensaje original evangélico que cabía recuperar, emprendidos por los estudiosos protestantes, se remontan al menos al siglo XVI y alcanzan en sus formulaciones mejor conocidas los años finales del siglo XIX con las tesis de Hatch y Harnack, que pretendían restituir la pureza y simplicidad original del mensaje evangélico primitivo eliminando todo lo que pudiera delatar cualquier indicio de la especulación filosófica griega en la doctrina cristiana antigua. Sin embargo, como ya se ha mencionado en otros capítulos precedentes, las etiquetas de «helenismo», «judaismo» y «cristianismo» no representaban categorías absolutas que resultaban del todo excluyentes entre sí en un mundo en el que las identidades eran mucho más frágiles e intercambiables de lo que se supone en la actualidad. Como ha señalado recientemente Roland Kany, un cristianismo completamente desprovisto de elementos griegos que se habría ido abriendo progresivamente a la influencia de la cultura griega no ha existido jamás. El judaismo dentro del que surge el cristianismo se hallaba ya profundamente integrado dentro de la compleja trama

que constituye el helenismo, bien retomando algunos de sus elementos distintivos, bien contraponiéndose a ellos. El cristianismo tendrá en este aspecto un destino similar, y por ello las configuraciones de la relación compleja entre ambos mundos son diversas y variadas y se hallan en dependencia, a veces estrecha, del tiempo y el lugar en que se produjeron. Lo cierto es que resulta de todo punto inimaginable un cristianismo convertido en religión universal, dotado de una organización y una estructura teológicas y expresado en numerosas obras de apología o polémica contra doctrinas heréticas, sin la aportación decisiva y fundamental de la cultura griega que le proporcionó las herramientas necesarias para llevar a buen término sus objetivos. Sin embargo, no conviene olvidar el enorme bagaje cultural del helenismo asimilado en el curso de este largo e intenso proceso, mayor en muchos casos del que muchos cristianos, antiguos y modernos, han sido conscientes» como el mismísimo teólogo alemán Hugo Rahner parece medio dispuesto a admitir. Sin duda se trataba de dos culturas muy diferentes y contradictorias entre sí en sus presupuestos fundamentales y en su forma de ver el mundo en general o de interpretarlo, que convertían los intentos por congeniar y equilibrar sus dos legados en una tarea complicada y difícil desde los tiempos del gran Basilio hasta nuestros días. Quizás, como apunta Peter Green, el inclemente Tertuliano tenía razón después de todo cuando contraponía de modo irremisible Jerusalén y Atenas.

6. Los griegos y la cultura occidental

En segundo plano

Roma continuó siendo, a pesar de su desaparición efectiva como entidad política a partir del siglo V d.C, la referencia cultural incuestionable de toda la cultura europea posterior. El latín se convirtió en la lengua de cultura internacional, al menos durante toda la Edad Media y el Renacimiento, y se consagró como lengua oficial de la Iglesia con todo el poder de influencia que ello significaba. Los autores latinos constituían la lectura habitual en muchas escuelas medievales, si bien aparecían ahora transformados tras curiosas metamorfosis en profetas del cristianismo o en hechiceros, como le sucedió a Virgilio, o corresponsales directos de San Pablo, como fue el caso de Séneca. Los nuevos centros de poder, como Constantinopla en Bizancio o Aachen en el imperio carolingio, nunca consiguieron ensombrecer el prestigio universal de Roma. Las ciudades exhibían con orgullo sus orígenes romanos, como hizo la italiana Pavía al albergar como reliquia en una iglesia una inscripción romana que testimoniaba dicha condición. Los viejos monumentos romanos aparecían conspicuamente reseñados en los itinerarios cristianos que se elaboraron a lo largo de la Edad Media con el fin de facilitar la peregrinación hacia Roma cómo capital de la Cristiandad occidental.

Se dieron ciertamente algunas curiosas reutilizaciones y adaptaciones, como había sucedido con los grandes autores, de forma que algunas urnas cinerarias se convirtieron de repente en pilas de agua bendita o dípticos de marfil consulares en cubiertas de los evangelios con los nombres de los cónsules traducidos al santoral. Sin embargo, por encima de todo se imponía la sensación de continuidad con los viejos tiempos, una circunstancia que posibilitaba a los nuevos mandatarios como Carlomagno o Federico II considerarse dignos sucesores de los viejos emperadores o la utilización habitual de la iconografía y los símbolos paganos en la decoración de las nuevas construcciones cristianas.

Roma ha sido siempre la referencia incontestable de casi todos los grandes sueños imperiales posteriores, tal y como puede apreciarse en la propia denominación de romanos que asumieron los bizantinos (*rhomaioi*), a pesar de que eran los herederos territoriales y culturales del mundo griego antiguo, en la difusión del término «César» trasladado al alemán (*Kaiser*) o al ruso (*Tzar*) para designar a sus respectivos máximos mandatarios políticos, en la asunción de los símbolos, títulos y ceremonias por personajes como Napoleón, que aparece representado de esta guisa en el cuadro de David que retrata el momento de su coronación, o Mussolini, que creó toda una parafernalia propagandística basada en la antigua Roma, o en la pervivencia significativa de instituciones como el Senado en Estados Unidos, cuya capital, Washington, sigue de cerca el modelo urbanístico y arquitectónico de la antigua capital imperial por antonomasia.

Grecia, sin embargo, al lado de Roma, ocupó casi siempre una posición secundaria en la cambiante dinámica de los estereotipos culturales hasta los siglos XVIII y XIX, en los que el ideal griego comenzó a asumir el papel preponderante como modelo cultural. Las razones de esta marginación son evidentes. En primer lugar, algo tan simple como la sensación de distancia con respecto a Grecia que se había creado primero con la división del imperio romano en dos mitades y después con la fragmentación religiosa de la Cristiandad tras el cisma de Oriente. Esta separación se ahondó además posteriormente a causa de la mutua ignorancia y de las difíciles circunstancias políticas que regularon la historia de las dos partes, como muestran los terribles momentos vividos a consecuencia del saqueo de Constantinopla por los cruzados en el año 1204. Su historia quedó resumida en curiosas explicaciones etimológicas de los nombres de antiguos monarcas y en leyendas inverosímiles que mezclaban de manera confusa la geografía y la cronología más elementales. Ésa es al menos la imagen de Grecia que aparece en un producto literario típico de la época que tuvo una gran difusión, como la enciclopedia de San Isidoro de Sevilla. En su descripción adquieren casi el mismo peso entidades tan diferentes como Caonia en el Epiro, con una historia más bien escasa tras de sí, y Beocia, de mucha mayor densidad en todos los niveles, se silencian por completo lugares tan emblemáticos como Delfos o quedan reducidas a una simple mención ciudades como Atenas, Tebas o Corinto. Eso sí, se explaya en cuestiones de índole mítica, como la razón de la existencia de los centauros en Tesalia, o paradoxográfica, como la presencia de una piedra denominada *paeanites* en Macedonia o el nacimiento de unos mirlos de color blanco en Arcadia. Puede afirmarse incluso que Grecia llegó casi a desaparecer de los mapas durante la Edad Media al convertirse en un país de contornos geográficos más bien borrosos recorrido por topónimos extraños e incomprensibles, tal y como refleja un relato de viajes de finales de la época tan popular como el *Libro de las maravillas* de Juan de Mandeville, publicado en pleno siglo XIV.

Este desconocimiento proverbial del territorio griego se consolidó a lo largo de la Edad Media, ya que las potencias occidentales que ejercieron su dominio parcial en la zona, como fueron sucesivamente francos, catalanes, florentinos, venecianos, genoveses o caballeros de Rodas, apenas mostraron ningún interés en el conocimiento del territorio, aparte de sus estrictas necesidades de carácter logístico o estratégico, y mucho menos por las ruinas y monumentos

antiguos todavía existentes en aquellos lugares. Al parecer leyendas sin fundamento como las que identificaban el monumento corégico de Lisícrates (la famosa «linterna») con la «lámpara de Demóstenes» o los restos del acueducto de Adriano con la escuela de Aristóteles eran la moneda corriente en esta época, a juzgar por los escritos de un metropolitano de Atenas del siglo XII llamado Miguel Acominato. Grecia quedó así marginada de Occidente y sólo algunos arriesgados viajeros que iban en ruta de peregrinación a Tierra Santa constataban a su paso, de forma fugaz y generalmente errónea, algunas informaciones al respecto. Hay que esperar, sin embargo, hasta el siglo XIV, concretamente hasta 1350, para poder leer las primeras noticias a cargo del sacerdote alemán Ludolf von Südheim que afirmaba impasible que la ciudad de Génova había sido construida con los materiales traídos desde Atenas o que la propia Venecia se había beneficiado también en este sentido de los materiales procedentes de la antigua Troya, si bien su emplazamiento actual se veía completamente desprovisto de cualquier clase de restos visibles. Unas informaciones completamente absurdas que van en la línea de las leyendas reflejadas en los escritos de Acominato y que debían de circular entre los viajeros y peregrinos. De hecho, más de cuarenta años más tarde, en 1395, encontramos similares patrañas en el relato del notario italiano Nicolo Martoni de Carinola, que pasó un par e días en Atenas inspeccionando las antigüedades locales etl el curso de su viaje de peregrinación que le había llevado antes hasta Egipto y Palestina. Martoni aceptó sin rechistar las informaciones que le proporcionaron sus guías locales acerca de dos fuentes cuya agua proveía de ciencia a quienes bebían de ella, contempló las ruinas de la escuela de Aristóteles, que dentro del mismo repertorio legendario antes citado correspondían en realidad a los restos del acueducto de Adriano, y se rindió admirado ante las bellezas de la Acrópolis, cuyos monumentos, especialmente el Partenón, convertido ahora en la iglesia de Santa María, equiparó a los de su Capua natal, resaltando el hecho notable de que las puertas del famoso templo provenían de la ciudad de Troya. No faltan, como en la vieja enciclopedia isidoriana, noticias de carácter sensacional y maravilloso, como la leyenda acerca de un nicho con un ídolo que poseía el poder de hundir los barcos que arribaban a Atenas con intenciones hostiles o la milagrosa conversión en estatuas de mármol de una pareja después de que la joven hiciera la correspondiente plegaria a los dioses cuando vio en peligro su castidad. Su obra constituye así una fuente de información acerca de las leyendas medievales que circulaban sobre las ruinas de Atenas más que un testimonio fiable acerca de la identidad de éstas o sus interpretaciones más plausibles.

A lo largo del siglo XV encontramos algunos relatos de peregrinos que detallan los pormenores logísticos del viaje, como la necesidad de portar determinados objetos y el lugar adecuado donde adquirirlos, o la mención de consejos prácticos acerca de la actitud favorable u hostil de la población local, pero pasan completamente por alto cualquier información acerca de los lugares por los que discurría su apresurado itinerario camino de Tierra Santa. Una aparente excepción es la de Pietro Casola, que en 1494 dedica cuatro páginas de su relato a la descripción de la ciudad de Rodas y sus alrededores por la simple y sencilla razón, según confiesa él mismo, de «que no tenía nada mejor que hacer».

Si embargo, la mayor parte de este tipo de literatura que deriva de la experiencia real del viaje de peregrinación o de la embajada política y comercial, como la del español Ruiz González de Clavijo a la corte de Tamerlán en 1403, ha dejado escasas y escuetas impresiones de la parte del territorio griego que atravesaron en su ruta, limitándose a constatar la buena estructura portuaria y defensiva de un lugar tan transitado como era Rodas.

La distancia se intensificó también como consecuencia del asalto del cristianismo contra los viejos baluartes de la cultura y sabiduría griegas, que ya habían iniciado en la propia Antigüedad los padres de la Iglesia, pero que se acentuó todavía más a lo largo de la Edad Media. Los modelos griegos fueron progresivamente arrinconados en beneficio de sus sustitutos bíblicos. El Libro de Job se convertía así en la primera manifestación de la poesía épica en detrimento de Homero, los Salmos y el Cantar de los Cantares en muestras sobresalientes y suficientes de poesía lírica, y el Génesis en el referente histórico por antonomasia. No resulta así extraño que en la ya citada enciclopedia de Isidoro no se mencione en el apartado dedicado a los poetas ninguno de los ilustres representantes de la antigua literatura griega. Los viejos prejuicios romanos contra la sofisticación y artificiosidad de la literatura griega fueron ahora rehabilitados con nuevos impetus por los prejuicios e ignorancias del cristianismo, que consideraban la lectura o el contacto con esta clase de literatura pagana perjudiciales para la buena formación espiritual.

Sin embargo, al mismo tiempo se promocionaba el estudio de disciplinas teóricas como la lógica, la aritmética, la simetría, la música o la astronomía, todas ellas de inequívocos orígenes y conceptos griegos, como una forma de reforzar las aspiraciones espirituales humanas en consonancia con el estudio de la Biblia. En esta misma dirección iba encaminada la atención dedicada a los filósofos griegos que habían tratado cuestiones fundamentales para la teología cristiana como el origen del mundo, la naturaleza del alma o el bien último. La obra de Boecio, quizá uno de los últimos conocedores de la lengua griega en Occidente, fue determinante en este terreno, ya que desplazó el helenismo de carácter literario que había predominado en el pasado en favor de un nuevo tipo cuyas bases esenciales eran ahora de naturaleza más científica y filosófica, para hacerlo así, al menos potencialmente, compatible con el cristianismo. Se definió así la cultura griega como una cultura esencialmente filosófica que había contribuido de manera decisiva a desarrollar el pensamiento abstracto en todas sus formas. Se creó de esta forma la idea de una Grecia definida específicamente por su cultura filosófica, la del pensamiento abstracto, que dejaba fuera a la de los poetas, historiadores, oradores y escultores. De hecho, uno de los acontecimientos que más resonancia tuvieron en la época fue la traducción en el siglo IX, a cargo de Juan Escoto Erígena, de las obras de Dionisio el Areopagita, el individuo que había sido convertido por San Pablo durante su estancia en Atenas. A pesar de que en realidad no eran otra cosa que una interpretación neoplatónica de la teología cristiana elaborada por un personaje anónimo en torno al año 500 d.C, sirvieron para crear el vínculo necesario entre la Atenas de Platón y la de San Pablo, estableciendo de esta forma la necesaria continuidad entre el pensamiento griego y el cristianismo, como ya había propuesto tiempo atrás San Agustín. La obra,

calificada por su traductor como «el néctar de los griegos», se convirtió en uno de los pilares básicos de la teología medieval.

Otra de las razones que acrecentaron la separación y la sensación cada vez más real de distancia de Occidente con respecto al mundo griego fue sin duda el desconocimiento del griego, que sólo de forma lenta y esporádica fue penetrando en Occidente en los primeros años del Renacimiento sin que llegara a consolidarse del todo incluso en este período de especial florecimiento. Los últimos escritores occidentales que conocieron el griego por tradición escolar directa fueron Beda y Casiodoro en el siglo VI d.C. Ya en el siglo VII el papa Gregorio el Grande se autocalificaba como *Graecae linguete nescius* (ignorante de la lengua griega) a pesar de que había pasado diez años en Constantinopla. El conocimiento del griego en Occidente quedó reducido durante la Edad Media a algunos islotes marginales, como el sur de Italia, donde el griego continuaba siendo lengua vernácula, o a eruditos confinados en algunos centros monásticos de Irlanda, que luego irradiaron su influencia sobre monasterios del continente como Bobbio, Luxueil o Saint Gall. En el período carolingio hubo un intento de recuperar el griego, seguramente como instrumento esencial para el estudio de la Biblia, pero se hicieron tímidas tentativas de ir más allá con la elaboración de glosarios y una gramática que ciertamente no tuvieron demasiado éxito por la inadecuación de sus contenidos a los fines reales de aprendizaje. Por primera vez se tradujeron algunos textos griegos, como el poema astronómico de Arato, y se copiaron con sumo cuidado pasajes griegos que aparecían tal cual en algunas obras latinas como los *Saturnalia* de Macrobio o las *Noches Áticas* de Aulo Gelio. Dichos intentos revelan, si no otra cosa, al menos la existencia de una toma de conciencia sobre la importancia del griego como lengua literaria, que no quedaba limitada en sus expresiones a la Biblia. Sin embargo, no tuvieron continuidad y las generaciones posteriores perdieron todo el interés. La famosa frase *Graecum est non legitur* («es griego no puede leerse»), originada en los glosadores medievales del *Corpus Iuris Ciuilis* para indicar aquellas partes que no tenían una traducción latina y que sirvió después para apostillar todos aquellos pasajes de los manuscritos medievales escritos en griego y que resultaban, por tanto, ininteligibles, constituye una buena ilustración de la situación general de la época en este aspecto, si bien hubo siempre sus excepciones notorias, como el caso de Federico II de Sicilia, que parece que fue un gran aficionado a las letras griegas.

Lo cierto es que apenas se detecta en Occidente alguna actividad intelectual que pueda ser catalogada con toda justicia como una manifestación plena de helenismo desde el mencionado Casiodoro en el siglo VI d.C. hasta Burgundio de Pisa en el XII, traductor de un tratado de Galeno que tuvo una gran difusión en toda la Edad Media, con la notoria excepción del ya citado Juan Escoto Erígena. En esta época aparecen ya algunos nombres ilustres en este terreno como los de Bernardo de Chartres o Juan de Salisbury, y en el siglo siguiente el de Robert Grosseteste, obispo de Lincoln, que constituyó a mediados de siglo el círculo de estudios griegos más activo de Occidente, e incluso se intentó implantar el estudio del griego, junto con el de las lenguas orientales, especialmente el hebreo, el siríaco y el árabe, con la finalidad de formar misioneros capaces de llevar a término la labor de evangelización de los territorios

bizantinos cismáticos ahora brevemente reconquistados tras la captura de Constantinopla por los cruzados en el 1204. Sin embargo, a pesar de estas apariencias, el conocimiento del griego continuó siendo durante todo este período una rareza excepcional, y de hecho así queda señalado en la descripción que el propio Abelardo, el famoso teólogo del siglo XII, hace de las capacidades de su amada Eloísa, que era experta en griego y hebreo.

Ni siquiera la amplia difusión y predominio del aristotelismo en las universidades y la vida intelectual a partir de mediados del siglo XIII significó un avance notorio en el conocimiento del griego. La conquista de París por los escolásticos encabezados por el célebre Tomás de Aquino, que hizo catalogar a París como la heredera directa de la Atenas clásica, no estaba basada en el conocimiento del griego. El punto principal de partida de dichos estudios eran, por el contrario, las traducciones latinas de las obras del filósofo griego y ni siquiera su cabeza más visible, Tomás de Aquino, poseía un conocimiento de la lengua griega que fuera más allá de los rudimentos más elementales. La traducción del texto aristotélico efectuada por Guillermo de Moerbecke era tan literal y ajustada, palabra a palabra, que hacía del todo innecesario el paso previo por el original griego en opinión de los propios estudiosos. El absoluto predominio del Aristóteles latinizado se confirmó a lo largo del siglo siguiente a pesar de que la autoridad de Tomás de Aquino fue puesta en entredicho y cambió el sentido de la corriente filosófica imperante bajo nombres tan ilustres como los de Duns Escoto o Guillermo de Ockam, que consideraban suficientes las versiones latinas existentes y la traducción al latín de los comentarios de Averroes escritos en árabe. Algunas voces aisladas, como la de Roger Bacon, que había tomado también parte en la revolución aristotélica de la Universidad de París, a favor del conocimiento del griego junto con el de las lenguas orientales como el hebreo y el árabe, clamaron sin demaisado éxito en el desierto.

Con la llegada del Renacimiento en el siglo XIV no cambiaron las cosas en este terreno de forma tan radical como a veces se ha supuesto. El propio Petrarca no consiguió nunca, a pesar de sus decididos esfuerzos en este sentido, un dominio suficiente de la lengua griega que le permitiera leer a los grandes autores. Su conocimiento de la literatura griega dependía en buena parte de las traducciones latinas existentes, que almacenaba en su enorme biblioteca. Las primeras anotaciones que figuran en su célebre manuscrito de Virgilio revelan su incapacidad en este terreno con la ilustrativa frase: *ut ait Homerus: Graece* (como dice Homero: en griego). De misma forma, cuando por fin consiguió un códice que contenía el texto de los poemas homéricos, su emoción le hizo prorrumpir en lamentos: «oh gran hombre, cómo desearía poder escucharte», expresando así su tremenda frustración por no poder leer el texto original. Las lecciones recibidas durante su estancia en Avignon por un griego bizantino llamado Barlaam parece que no resultaron del todo satisfactorias. Sólo en la segunda mitad del siglo XV el griego entró a formar parte integrante de la enseñanza regularizada de las escuelas y universidades italianas. Es en el siglo XVI cuando su enseñanza se extiende por el resto de países europeos alcanzando una cierta estabilidad en los diferentes *curricula* académicos. Sin embargo, a pesar de esta importante conquista de un lugar bajo el sol, el griego continuó siendo una enseñanza de lujo que permanecía

al margen de los programas de estudio. Se le consideraba más un ornamento que una adquisición indispensable para el hombre de cultura. La conocida afirmación del filósofo inglés John Locke en el sentido de que todo caballero debía poseer un dominio suficiente del latín mientras que el del griego sólo era exigible a los estudiosos representa el punto de vista general existente a lo largo de la Edad Moderna. El estatuto de inferioridad del estudio del griego respecto al latín será un hecho manifiesto en toda Europa hasta el siglo XIX, cuando el movimiento neohelénico confiera a los estudios griegos un lugar de prestigio comparable al de los latinos, si es que no incluso por encima en algunas ocasiones.

Tampoco en el imaginario colectivo, los griegos, antiguos y contemporáneos, salieron bien parados a la hora de establecer referentes culturales apropiados hasta casi bien entrado el siglo XIX, cuando se produjo la guerra de independencia griega contra el imperio otomano, que suscitó un alud de simpatías por todas partes. La sensación de antipatía generalizada en todo el Occidente hacia los bizantinos, fue auspiciada y fomentada por el cisma y por tópicos como el caracter débil y traicionero de los griegos, cuya artificiosidad y trapacería se remontaban a prototipos antiguos como el mismísimo Ulises, paradigma indiscutible del engaño y astucia fraudulenta. No en vano, cuando en la Edad Media revivió con fuerza el mito de la guerra de Troya, fue el bando de los troyanos el que salió mejor parado, tanto desde el punto de vista genealógico, a la hora de establecer las necesarias conexiones con él, como desde el emocional, ya que se les consideraba una raza ilustre que había terminado siendo víctima de la perfidia griega. Ya Teodorico el Grande, el rey de los ostrogodos, había reclamado para sí una ascendencia troyana, según el testimonio de Casiodoro, y este mismo camino siguieron después los reyes francos desde el siglo VII.

Sin duda existía un evidente deseo de emulación de la desaparecida Roma, que había asentado sobre parecidas bases su grandeza ancestral y sus aspiraciones a la legitimación de su imperio. Sin embargo, el mito troyano sirvió después como cortina de autojustificación a la acción militar de los cruzados sobre Constantinopla, interpretada ahora en el siglo XIII como una verdadera reconquista del territorio de sus lejanos antepasados. La visión virgiliana del asunto, condensada en el famoso lema *timeo Danaos et dona ferentes* ya comentado, se consolidó gracias al influjo posterior ejercido por relatos como el del frigio Dares, un supuesto testimonio ocular de los acontecimientos que era en realidad una impostura tardía elaborada originalmente en griego y traducida después al latín que resultaba fácil de leer. Esta versión protroyana de las cosas en la que los griegos salían naturalmente mal parados hizo escuela a lo largo de la Edad Media, como puede apreciarse en el célebre *Roman de Troie* de Benoit de Saint Maure de mediados del siglo XII en que los troyanos aparecían pintados como víctimas y los griegos como los agresores brutales, o en la *Historia de los reyes de Britania* de Godofredo de Monmouth, más o menos de la misma época, que retrotraía la línea genealógica de los reyes de Inglaterra hasta Troya. La primera de estas dos obras alcanzó una enorme popularidad y tuvo en su época una extraordinaria importancia. No es de extrañar, por tanto, que cualidades tan poco positivas como la traición, la crueldad y el engaño elocuente, representadas en los personajes de Sinón y Ulises, quedaran como marcas definitorias de los

griegos. Este filón protroyano y antiheleno continuó durante el Renacimiento, cuando una facción de la Universidad de Cambridge que se oponía vehementemente a la introducción de los estudios griegos se autodenominó «troyanos» y dio el nombre de Héctor a su principal cabecilla, o se utilizaba el gentilicio troyano para calificar actitudes honradas y patrióticas. La extraordinaria difusión que alcanzó un libro como la *Historia de la destrucción de Troya* de Guido de Columnis, escrita en latín a finales del siglo XIII y basada esencialmente en el relato de Benoit, aunque no lo dice, que tuvo versiones a casi todas las lenguas europeas, es ilustrativa de esta situación hegemónica del bando troyano en el imaginario medieval y renacentista.

No les fueron mejor las cosas a los griegos con el otro tema legendario que se impuso con fuerza en el imaginario medieval: la historia de Alejandro Magno. Ciertamente la gran difusión que alcanzó la historia a partir de la traducción latina de la famosa novela (el denominado *Alexander Romance*) por parte de Julio Valerio ya en el siglo IV y de la traducción de León el arcipreste de Nápoles en el siglo X no afectó sobremanera a la visión de los griegos, ya que la figura del macedonio era concebida como un gobernante universal que marcaba una etapa en la sucesión de los imperios y su leyenda, compartida por todos los pueblos del Mediterráneo, fue muy pronto engrosada por elementos de muy diverso origen, como el viaje al paraíso de procedencia judia o la carta de Aristóteles instruyendo a su discípulo en todos los secretos de la vida que era de origen árabe. El significado casi teológico que iba adquiriendo progresivamente su carrera dentro de una escala delimitada, por un lado, por la creación y, por el otro, por el juicio final dejó de lado los elementos griegos presentes en el inicio de la tradición. Solo *Alejandreida* de Walter de Châtillon, compuesta como un poema épico en latín en 1170, constituye una notoria excepción a la regla general al reconstruir un Alejandro victorioso e imperial que aparecía retratado como un griego que incorporaba el estandarte de la lucha entre Europa, representada por una Grecia unificada, y Asia. El libro, sin embargo, basado en fuentes exclusivamente latinas, reconstruía una imagen de Grecia que no se ajustaba a la realidad histórica contemporánea del siglo IV a.C. sino más bien a la visión estereotípica de época imperial, resumida en una obra como la de Aulo Gelio, en la que una cultura común greorromana era objeto de discusión en medio de opulentos banquetes por filósofos griegos y sus discípulos romanos.

Tampoco la historia griega constituía el plato fuerte de la erudición europea de la época. Algunos personajes y acontecimientos destacados aparecían confundidos y dispersos dentro de un esquema histórico mucho más amplio integrado por los tiempos bíblicos y romanos en obras de gran difusión, como la enciclopedia denominada *Speculum Maius*, compuesta por el dominico Vincent de Beauvais en 1259. Del lado clásico, los personajes romanos dominaban claramente la escena, como puede apreciarse en la selección de Shakespeare, quien se decantó por individuos como Coriolano, Julio César, Bruto o Marco Antonio, a pesar de que su fuente de inspiración era la traducción inglesa correspondiente de las *Vidas paralelas* de Plutarco, donde existía un equilibrio entre griegos y romanos. Sin embargo, sólo los personajes de Alcibíades o el mucho menos importante de Timón llamaron poderosamente la atención del

célebre dramaturgo inglés, que al parecer imaginaba la ciudad de Atenas como una república a la manera de Roma, ya que aparecen senadores como representantes del estado en su obra *Timón de Atenas*. Shakespeare conectó intelectualmente con la realidad política y sociológica romana, pero, en cambio, no llegó a comprender lo suficiente el mundo griego como para reflejarlo en sus obras, como hizo tan bien con Roma. Incluso mucho más tarde, ya en pleno siglo XVIII, cuando lo griego había alcanzado mayores cuotas de presencia en la vida intelectual europea, el desconocimiento de la historia griega seguía siendo significativo, si tenemos en cuenta que autores como Voltaire situaban a Filipo y Alejandro dentro de la misma época que Fidias y Pericles.

A lo largo de los siglos XV, XVI y XVII lo griego continuo ocupando una clara posición secundaria respecto a lo romano. La llegada del Renacimiento no varió las cosas en esta dirección, ya que, como ha señalado acertadamente Peter Burke, fueron las ruinas de Roma y no las de Atenas las que inspiraron a los humanistas, que intentaron a su vez emular el latín de Cicerón y situaron como modelos literarios a imitar a los grandes clásicos latinos como Virgilio, Livio o Séneca. Los nombres latinos de dioses y diosas se impusieron claramente a los griegos y los ejemplos de libertad política que las ciudades-estado renacentistas establecían como referentes modélicos los seguía proporcionando la Roma republicana más que la democrática Atenas. Incluso durante la Revolución Francesa, cuando ya Grecia había empezado a emerger de su secular marginación respecto a Roma y cuando se enarbolaban los viejos ideales espartanos como lemas políticos y educativos entre algunos de sus más representativos ideólogos, todavía se escucha exclamar a Saint Just, una de las figuras dirigentes del reinado del terror: «que los hombres revolucionarios sean romanos».

Sin embargo, a pesar de esta posición secundaria de lo griego con relación a lo romano, ya desde el Renacimiento, y seguramente antes, cuando se reclamaba un París dominado por las escuelas aristotélicas medievales como la nueva Atenas, se recurría curiosamente a personajes sacados de la órbita griega para construir el elogio desorbitado de aquellos contemporáneos que eran considerados los máximos adalides en el terreno artístico y literario. Así Petrarca comparaba a un pintor amigo suyo con Zeuxis y Praxíteles, a pesar que la pintura griega era completamente desconocida y no existía, por tanto, ningún patrón valorativo concreto que sustentara dichas afirmaciones. Pintores como Tiziano, Durero o Rubens fueron equiparados a Apeles, y Miguel Ángel era habitualmente situado a la altura de este mismo artista griego y de Praxíteles. Esta misma tendencia a utilizar parámetros griegos para reflejar una valoración sin paliativos se daba también entre los escritores, que eran equiparados a los grandes autores clásicos, como sucedió con la poetisa italiana Gaspara, catalogada como la nueva Safo, con el francés Jean Dorat, maestro de los poetas que componían el círculo de la Pléyade y considerado el Homero galo y el Píndaro francés, o con el escritor alemán de comedias latinas Nicodemus Frichlin, tildado como el Aristófanes germano. De la misma forma esta costumbre se extendió también al terreno de la ciencia y la técnica, con calificativos como el del Tolomeo danés para el astrónomo Tycho Brahe o el de nuevo Arquímedes al arquitecto florentino Bruneleschi. Incluso algunas ciudades se apuntaron también a esta moda de elogio

a la griega, como fue el caso de Florencia, Milán o Coimbra, que fueron tachadas como segundas Atenas.

El redescubrimiento de Grecia

Sin embargo, no deja de ser cierto que con la llegada del Renacimiento se produjo una cierta inflexión en el fiel de la balanza y se auspició un mejor y más profundo conocimiento de todo lo griego, que inauguraba al menos lo que podría dominarse con cierto optimismo un redescubrimiento de Grecia. En este proceso desempeñaron un papel determinante los estudiosos bizantinos que escaparon a Italia, tanto inmediatamente antes como poco después de la conquista turca de Constantinopla en 1453. Es bien conocido el impacto de la presencia de algunas de estas figuras en las ciudades italianas, como la de Manuel Crisoloras en Florencia, que enseñó griego allí a finales del siglo XIV y contó entre sus discípulos con personajes tan relevantes del humanismo italiano como Poggio Bracciolini, o la de Demetrio Calcondilas en Padua, donde impartió sus enseñanzas a partir de 1463 y tuvo entre su alumnado a Baltasar de Castiglione, autor del célebre libro del *Cortesano*. La diáspora griega sobrepasó los límites de Italia y alcanzó también a Francia, con la presencia de Janus Lascaris en París, e incluso a España, con la de Demetrios Ducas, que ejerció su magisterio en la reciente Universidad de Alcalá de Henares entre 1513 y 1518. Las referencias a la enseñanza habitual del griego empiezan a ser frecuentes a comienzos del siglo XVI en universidades como las de Leipzig, París, Oxford, Cambridge, Wittenberg o Heidelberg. Este entusiasmo por el aprendizaje del griego quedó ciertamente limitado a una minoría de estudiosos, pero sus efectos más o menos inmediatos se dejaron sentir también en capas más amplias de la población que renovaron o incentivaron su interés por lo griego, si bien en la mayoría de los casos se trataba de razones espurias o ajenas a una curiosidad directa por la civilización clásica, dirigidas más hacia intereses religiosos o preocupaciones de carácter moral. De hecho, todavía coexistieron actitudes de entusiasmo y admiración con otras de recelo y hostilidad, como la del papa Adrián IV, que consideraba las esculturas clásicas simples ídolos paganos, o la del mismísimo Calvino que a la par que miraba con suspicacia los intentos de mezclar la filosofía pagana con el cristianismo citaba a Platón con frecuencia en su obra e hizo de su ciudad, Ginebra, una especie de república platónica que imponía la práctica de la virtud y no acogía con agrado la presencia de los poetas.

A partir de 1500 los textos griegos empezaron a abundar gracias a la invención de la imprenta y la gran actividad desarrollada en este campo por el veneciano Aldo Manucio, que publicó nada menos que casi 27 autores griegos entre 1494 y 1515. Al mismo tiempo se incrementó también el número de traducciones disponibles de obras griegas que permitieron un mejor conocimiento de su pensamiento y su literatura. Con la afluencia de numerosos textos griegos a

Occidente, los humanistas italianos descubrieron que en muchos campos del saber los resultados alcanzados por los griegos permanecían hasta entonces insuperados y sin punto de comparación con sus correspondientes latinos, si es que los había. Se inició así una apropiación sistemática de la herencia griega a partir de los primeros años del siglo XV que pone de manifiesto el hecho más que elocuente de que nueve décimas partes de las traducciones latinas de textos griegos efectuadas entre el 600 y el 1600 se sitúan precisamente en este último período. De hecho, a finales del XVI estaba ya disponible en traducción latina la mayor parte del patrimonio literario griego conservado hasta nosotros.

Pero la difusión de los textos griegos alcanzó igualmente a las lenguas vernáculas. Tras la traducción de la *Ilíada* al latín por obra de Lorenzo Valla a mediados del XV, los poemas homéricos se tradujeron después, en el XVI, al italiano, francés, inglés, alemán y holandés. Muchos de los diálogos de Platón se tradujeron a varias lenguas y contribuyeron así de manera decisiva a extender el entusiasmo por sus doctrinas filosóficas por buena parte de Europa. Se tradujeron e imitaron también los discursos de Demóstenes e Isócrates. Los historiadores suscitaron también nuevo interés, como fue el caso de Heródoto a mediados del siglo XVI, cuyas descripciones de pueblos exóticos encajaban ahora bien con las nuevas circunstancias propiciadas por el descubrimiento de América. Las *Etiópicas* de Heliodoro fueron traducidas al francés, al italiano y al español a mediados del XVI y ejercieron una considerable influencia en novelas como *Persiles y Segismunda* de Cervantes o en la *Nueva Arcadia* del escritor inglés Philip Sidney. Algunos autores como Luciano gozaron de una particular popularidad y se convirtieron en un modelo literario en el siglo XVI, a pesar de las condenas que mereció su obra a los ojos de Lutero o Calvino, influyendo de manera decisiva en algunas obras contemporáneas como las de Erasmo de Rotterdam o las del español Alfonso de Valdés y la del francés Buenaventura des Périers, que adaptaron el lenguaje y el estilo satírico del escritor griego a sus propias necesidades.

El entusiasmo renacentista por lo griego se centró especialmente en el terreno de la filosofía, como queda reflejado en un cuadro tan emblemático de los intereses de la época como *La escuela de Atenas* de Rafael, donde aparecen representados una serie de filósofos griegos a cuya cabeza figuran Platón y Aristóteles. Tras el claro predominio aristotélico que había caracterizado a buena parte de la cultura medieval, ahora le llegó el turno a Platón, descubierto sobre todo a través de los escritos neoplatónicos, que poco tenían que ver en ocasiones con la verdadera doctrina del filósofo ateniense. Una figura clave en este redescubrimiento platónico fue el estudioso griego Jorge Gemisto Pletón, que había sido enviado al Concilio de Florencia en 1438 para discutir la unidad entre las iglesias católica y ortodoxa. Impresionó favorablemente al gobernante de la ciudad, Cosme de Medici, que animó más tarde a Marsilio Ficino a traducir al latín las obras de Platón, Plotino, Porfirio, Jámblico y Proclo, así como los escritos herméticos. Ficino llegó incluso a fundar una academia que celebraba con un banquete a la antigua el día natalicio del gran filósofo griego. El entusiasmo por Platón se extendió por otras partes de Europa y afectó tanto a hombres de ciencia como Paracelso, Copérnico o Kepler como a círculos artísticos y cortesanos entre

los que se contaban personalidades como Miguel Ángel, el Greco o Margarita de Navarra. Numerosos diálogos sobre el amor difundieron algunas de estas ideas platónicas por amplios círculos sociales. Sin embargo, el estímulo principal para esta vuelta al platonismo se hallaba en el intento de dotar a la teología cristiana de una base más adecuada que la que podía proporcionar Aristóteles. Ya Petrarca había descubierto que sólo el platonismo cristianizado podía constituir un verdadero antídoto contra la arrogancia de los filósofos, que, llevados de una veneración excesiva hacia las doctrinas aristotélicas, habían derivado en la impiedad hasta constituir un auténtico peligro para la cultura cristiana. En cambio las doctrinas de Platón, con su insistencia en aspectos tan decisivos como la trascendencia y el carácter incorpóreo de la naturaleza divina, la creación, la inmortalidad del alma y el premio o el castigo tras la muerte, proporcionaban a la fe cristiana los argumentos racionales necesarios para reforzar más que amenazar su existencia. El platonismo se convirtió, por tanto, para los humanistas del Renacimiento en un instrumento esencial con el que superar, siquiera parcialmente, las tensiones casi ancestrales entre la cultura pagana y la cristiana. La recuperación del platonismo antiguo constituye de este modo la empresa cultural más importante de los estudios griegos en el curso del siglo XV.

El atractivo principal de Platón era que proporcionaba una serie de ideas de las que uno podía apropiarse con relativa facilidad para incorporarlas a sus propios esquemas sin necesidad de adoptar todo un sistema filosófico cerrado y coherente o de implicarse a fondo en sus consecuencias lógicas. Así las tendencias utópicas renacentistas representadas en las obras de Tomás Moro o de Campanella se nutrieron de esta inspiración platónica en su diseño de estados ideales que discutían cuestiones como la comunidad de bienes y de mujeres. Otros trataron de hallar en el platonismo sorprendentes paralelos con la teología cristiana, como el cardenal Kesarión, que defendía que los principios de la verdadera teología se hallaban contenidos ya en Platón y que sus obras eran, por tanto, más compatibles con la Cristiandad y las Sagradas Escrituras que los tratados de Aristóteles. El propio Erasmo, que se mostraba mucho más cauto en este terreno, se refería, en cambio, a menudo a Platón como el divinamente inspirado. Incluso en el terreno de la teoría del arte se recuperaron en este período algunos conceptos platónicos como el de la inspiración artística entendida como locura divina y el de la Idea suprema como forma absoluta e inmaterializada.

Sin embargo, este redescubrimiento de Platón no implicó la caída en desgracia de Aristóteles ni la pérdida de su hegemonía intelectual, ya que continuó siendo la referencia inequívoca de muchos estudiosos europeos, tanto protestantes como católicos. De hecho, a pesar del impulso dado a los estudios platónicos en este período, los números hablan por sí solos si tenemos en cuenta que hacia el 1600 existían más de tres mil ediciones de libros acerca de Aristóteles, bien de obras propias o estudios ajenos, frente a las menos de quinientas acerca de Platón. Las opiniones del filósofo del Liceo inspiraron y dieron pie a numerosos trabajos en el campo de la ciencia desde la biología hasta la física. El texto aristotélico era ahora leído en el original griego o en buenas traducciones a cargo de reputados humanistas como Leonardo Bruni, que afirmaba con orgullo que los filósofos griegos eran ahora contemplados «cara a cara» (*de facie ad faciem*), a diferencia

de lo que había ocurrido en el período medieval anterior. El descubrimiento de la *Poética* produjo además un enorme revuelo que quedó reflejado en el gran número de ediciones y comentarios que siguieron a continuación. Su influencia en la literatura posterior fue innegable y la autoridad de Aristóteles quedó hasta tal punto fortalecida que el gran filólogo holandés José Justo Escalígero le calificó de *imperator noster* en el sentido de que determinaba y regía todas las producciones artísticas.

La admiración y el entusiasmo por la filosofía griega se extendieron también a la figura emblemática de Sócrates, que se convirtió en el Renacimiento en una especie de héroe y fue descrito por Leonardo Bruni como el filósofo más grande que había existido jamás. El cardenal Besarion tradujo al latín los *Recuerdos* de Jenofonte con el objetivo de llamar la atención a los occidentales sobre las virtudes de Sócrates. Otros como el ya mentado Marsilio Ficino lo equipararon con el propio Jesucristo al considerarle una especie de cristiano honorario en la misma medida que a Platón. También Erasmo mostró su veneración por el filósofo al hacer exclamar a uno de los personajes de sus diálogos: «San Sócrates ruega por nosotros». Montaigne admiraba igualmente su figura y le imitó en diversos aspectos como su método escéptico y su búsqueda del autoconocimiento. Esta admiración se extendió también a épocas posteriores, como atestigua la veneración que experimentaron por el filósofo ateniense personajes de la órbita de la Revolución Francesa como Voltaire, Diderot o Rousseau, por considerarle un defensor de la razón y una víctima del fanatismo y de la hipocresía. En general, los pensadores renacentistas se sintieron también atraídos por lo que de manera colectiva denominaban «sabiduría griega». Algunos como el humanista italiano Pico della Mirándola consideraban que dicha sabiduría procedía de Oriente pero había sido a través de los griegos como había llegado hasta nosotros. Otros como el francés Estienne expresaban abiertamente su admiración hacia Grecia como la «escuela de todas las ciencias». El sur de Italia desempeñó un papel importante en la trasmisión o conservación de una buena parte de la «sabiduría griega» a Occidente. En el último cuarto del siglo XI Constantino el Africano tradujo directamente del griego al latín las obras de Galeno, que constituyeron en seguida el eje central de la enseñanza de la medicina en Salerno, trasladada posteriormente a Paris. En la segunda mitad del siglo XII Urso de Calabria compuso tratados que mostraban un conocimiento considerable de los textos aristotélicos.

Hubo quienes valoraron, sin embargo, esta sabiduría griega de manera más global, considerándola el resultado evidente de un contexto político en el que imperaba la noción de libertad, como hizo el francés Louis Le Roy. Esta vinculación de la sabiduría con la libertad, reflejada e incorporada en sus instituciones políticas, caló también en algunos medios del humanismo italiano, que manifestaron de forma más o menos explícita su admiración por Atenas, como el florentino Leonardo Bruni, que compuso el elogio de su ciudad sobre el modelo trazado por el panegírico de Atenas del sofista griego del período imperial Elio Arístides, o el mismísimo Maquiavelo que veía en ella un modelo potencial para Florencia. Sin embargo fue la estabilidad espartana y la mítica personalidad de su legislador Licurgo las que suscitaron la encendida admiración de personajes

como el propio Maquiavelo, que alabó encarecidamente la duración de sus leyes, o de los intelectuales venecianos de la época, que llegaron a considerar a Esparta como el modelo ejemplar de un estado perfecto. Esta idealización de Esparta se deja sentir también fuera de Italia en las obras del inglés Moro, que sacó buen partido para su estado ideal de algunas de las descripciones proporcionadas por la biografía plutarquea de Licurgo, o en las apelaciones heroicas al papel de los éforos, que controlaban al monarca en interés del pueblo, por parte de los dirigentes del movimiento calvinista, que justificaban así la resistencia a un gobierno idólatra.

Esta incipiente «helenofilia», reflejada en buena medida en la significativa elección de Montaigne de tres griegos (Homero, Alejandro y Epaminondas) como los personajes más destacados de la historia, encontró también sus opositores, empeñados en demostrar que su propia época era capaz de sobrepasar, o al menos de igualar, los logros de los antiguos, animados además por el impacto de descubrimientos tan sensacionales como el del continente americano o por grandes inventos como la pólvora y la imprenta, que no tenían paralelo en tiempos pasados. Algunos proclamaban incluso que el sistema político veneciano era superior a los de Atenas o Esparta, y hubo quienes llegaron al extremo de anteponer el toscano al griego alegando su mayor proporción de vocales y, en consecuencia, su mayor dulzura como lengua. El poeta francés Joachim Du Bellay esgrimía el hecho de que Francia había producido equivalentes de Pericles y Temístocles y que en un futuro lo haría también con figuras de la talla de Homero y Demóstenes.

La recuperación de lo griego en este período afectó también de manera decidida al terreno del arte y en buena medida también al del propio paisaje griego, que poco a poco empezaba a entrar otra vez en el marco de percepción occidental. Las obras de arte griegas originales no abundaron precisamente en Europa hasta el inicio de las excavaciones sistemáticas en suelo griego a partir del siglo XIX. La fuente principal del arte clásico era el suelo de Italia, y en particular el de Roma, donde iban apareciendo de manera gradual abundantes esculturas y restos de antiguos edificios en el curso de las numerosas remodelaciones urbanísticas y arquitectónicas emprendidas por los papas y las principales familias aristocráticas en sus respectivos dominios. Pero aunque las más célebres esculturas aparecían en suelo romano, como es el caso del célebre Laoconte, descubierto en 1506 en una viña donde habían estado situadas antaño las termas de Tito y que fue definido por Miguel Ángel como un milagro del arte, lo cierto es que eran los ideales y los modelos griegos los que marcaban las pautas de apreciación. Las esculturas más célebres encontradas en suelo romano, copiadas e imitadas a lo largo del Renacimiento italiano, fueron atribuidas sin dudarlo a los más importantes artistas griegos, como una Venus a Fidias o un Cupido a Praxiteles. La proporción divina que figuraba como el ideal entre los artistas del Renacimiento era una característica que se consideraba propia del arte griego más que del romano. Incluso en campos como la pintura, donde no existían testimonios referenciales concretos como en escultura, eran también los modelos griegos la pauta de referencia ideal, y se hacían alusiones llenas de admiración a la época de Apeles, Zeuxis y Protógenes como el momento de la máxima perfección

artística en este campo. Algo similar ocurría en la música, donde se hicieron serios intentos por recuperarla, algunos tan curiosos como los de la sociedad florentina denominada Camerata, entre cuyos miembros se contaba el padre de Galileo, que condujeron a la creación de una nueva forma artística, la ópera, y al abandono de la tradición de la polifonía.

Sin embargo, el conocimiento directo del arte griego se hallaba estrechamente relacionado con el de su propio territorio, donde todavía quedaban en pie numerosos restos y cuyo suelo albergaba abundantes sorpresas. Hasta el siglo XV fueron muy escasos los viajeros occidentales que pasaron por Grecia y manifestaron cualquier tipo de interés por sus antigüedades. En medio de este desolador panorama destaca la figura del sacerdote florentino Cristoforo Buondelmonti, que emprendió un viaje de exploración por las islas griegas, partiendo de Rodas, en 1414. Entre las motivaciones que le impulsaron a emprender dicha expedición estuvo seguramente el interés generado por la geografía que había auspiciado el conocimiento de la obra de Tolomeo, difundida gracias a las enseñanzas de Crisoloras en los años finales del siglo XIV. El viaje fue lo suficientemente largo como para que el clérigo florentino tuviera el tiempo necesario para aprender griego, elaborar una descripción de Creta y un itinerario de las islas provisto de mapas, y emprender la búsqueda de manuscritos griegos. A pesar de sus conocimientos e intereses, Buondelmonti se hallaba todavía dentro del más puro espíritu medieval, como muestra su casi exclusiva citación o autores latinos o la admisión, hecha con mayor o menor con vencimiento, de que las ruinas existentes eran simplemen ídolos paganos. Sin embargo muchas de ellas provocaron su más rendida admiración e incluso llevó a cabo algunas tentativas de reconstrucción material e ideal de los restos existentes, como su intento en Delos de poner en pie sobre su pedestal la gran estatua de Apolo que yacía por los suelos o la composición de una digresión de carácter erudito sobre el famoso coloso de Rodas, basada exclusivamente en las fuentes literarias disponibles. Fue así el primer viajero occidental que contempló las antigüedades griegas con la necesaria sensibilidad estética y con una cierta capacidad de apreciación, hasta el punto de que le permitía distinguir entre lo griego y lo romano o entre los aspectos más legendarios y los puramente históricos.

Sin embargo la figura central de este lento y paulatino resurgimiento del interés por Grecia es sin lugar a dudas Ciriaco de Ancona, un individuo excepcional del que puede decirse que inició a comienzos del siglo XV el camino de la recuperación efectiva del patrimonio artístico griego. En el curso de tres largos viajes por el Egeo visitó casi todas las regiones griegas y reunió una gran cantidad de material, del que hizo minuciosas descripciones, no siempre exactas. Realizó también dibujos de los principales monumentos y copió numerosas inscripciones, si bien algunas de ellas, como los supuestos oráculos procedentes del santuario de Delfos, los extrajo de las páginas de Heródoto en lugar de su pretendida ubicación real. Supo moverse con gran agilidad en el mundo complejo y enrevesado de entonces, gracias a sus innegables dotes para el comercio y la diplomacia que le venían de familia. Supo también captar en seguida el valor de las antigüedades y tomar conciencia de su precaria situación, a pesar de que no era un intelectual de formación. Emprendió así una labor de salvamento del pasado

que pudo haberse iniciado ya en una época temprana de su vida, cuando se vio implicado en la restauración del arco de Trajano que había en su ciudad natal. Comenzó a copiar inscripciones en el curso de sus viajes y aprendió latín y griego con el fin de consolidar sus conocimientos en este terreno. Tuvo el gran mérito de describir y dibujar, aun con las imprecisiones aludidas, numerosos monumentos que han desaparecido en la actualidad o han sufrido desde entonces importantes daños, como el monumento ateniense de Filopapo, que por entonces se hallaba todavía intacto, o el templo de Apolo en Dídima, que estaba aún en pie antes de que un terremoto lo derribara por los suelos. Su obra, una especie de catálogo monumental del que tan sólo han sobrevivido algunos fragmentos, constituye un testimonio fundamental, a veces hasta imprescindible, en la labor de reconstrucción del mundo griego antiguo. Ciríaco fue seguramente el primero que valoró adecuadamente la enorme importancia de los vestigios materiales para el conocimiento a fondo de una civilización antigua como la griega.

Aunque aparentemente la conquista turca de Constantinopla puso fin a viajes como los de Ciríaco por suelo griego, todavía se dieron algunas experiencias de este tipo, aunque sin alcanzar la importancia de su obra. Sabemos así de la existencia de un curioso tratado anónimo que fue escrito hacia 1458, cuando el sultán turco Mohamed II visitó Atenas, en el que se describen algunos de los monumentos todavía presentes en la ciudad, aunque su principal objetivo era identificar los restos existentes con los grandes monumentos del pasado, con pretensiones tan estrafalarias como ubicar la escuela de Sócrates en la torre de los vientos. Otro visitante de las tierras griegas que nos ha dejado su testimonio fue un veneciano que estuvo en Atenas en el año 1470, copió algunas inscripciones y se mostró siempre embelesado por las bellezas monumentales que todavía ofrecía la ciudad. Aunque no llegó a plantear identificaciones tan absurdas como las de su inmediato antecesor, no dejó, sin embargo, de probar suerte en este terreno con algunas opiniones tan cuestionables como situar la escuela de Aristóteles en las ruinas del templo de Zeus Olímpico.

A partir de esos momentos se abre casi un siglo de vacío en el conocimiento directo de las tierras griegas y sus monumentos artísticos. Sin duda en ello tuvo mucho que ver la insoslayable presencia turca en la zona, que desalentaba muchas iniciativas, pero no hay que descartar tampoco otro tipo de razones como la propia apatía de los estudiosos, que seguían interesados de forma preferente por Roma. El desconocimiento proverbial del territorio griego afectaba incluso a la mismísima Atenas, llamada entonces Setines, hasta tal punto que a mediados del siglo XV un helenista de Tübingen se vio obligado a escribir a un estudioso bizantino de Constantinopla para preguntarle si era verdad el rumor de que la ciudad había sido destruida y reemplazada por una simple aldea de pescadores. Es enormemente significativo en este sentido que una obra como *Athenae Atticae* de Johannes Meursius, aparecida en 1624, que era el primer estudio topográfico de la ciudad y se convirtió en la guía indispensable de cualquier viajero ilustrado a Grecia a lo largo de todo un siglo, fuese elaborada sobre las fuentes literarias de las que podía disponerse cómodamente en una buena biblioteca como la de Leiden, en lugar de ser el resultado lógico de una experiencia real de viaje por territorio griego.

Poco se sabía por entonces de arquitectura o escultura genuinamente griegas, a pesar de que en muchos lugares de Europa se exhibían algunas piezas que ostentaban esta condición, aunque se trataba por lo general de copias helenísticas o de imitaciones romanas. Las antigüedades griegas auténticas fueron más bien escasas en Europa occidental hasta el siglo XVII. La situación cambió cuando empezaron a llegar a Grecia, tanto desde Francia como desde Inglaterra, agentes del monarca o de aristócratas interesados en busca de objetos artísticos genuinos. Uno de los más conocidos fue Thomas Howard, conde de Arundel, de quien se llegó a decir «que deseaba trasladar la Grecia antigua a Inglaterra». Howard aprovechó el nombramiento de un agente suyo como embajador ante el imperio otomano para conseguir algunas piezas de arte griego. Pocos años después él mismo envió a otro de sus agentes a la costa más occidental de Turquía y a la propia Atenas, consiguiendo como resultado una serie de mármoles con inscripciones valiosas. Otro importante coleccionista fue George Villiers, duque de Buckingham, quien también consiguió algunas piezas importantes haciendo valer sus influencias, que eran muy similares a las de Howard, con quien competía además abiertamente en esta carrera a la búsqueda de tesoros. Durante esta época surgieron otros muchos coleccionistas prestigiosos, entre los cuales figuraba incluso el propio monarca inglés Carlos I. Del lado francés, Colbert, primer ministro de Luis XIV, envió igualmente agentes hacia Grecia y las costas del Próximo Oriente en busca de libros, manuscritos, medallas e inscripciones. El más destacado de todos es quizá el marqués de Nointel, un personaje curioso y extravagante que durante su embajada ante el imperio otomano emprendió viajes de exploración por toda la zona reuniendo numerosas antigüedades en forma de bajorrelieves, estelas y abundantes inscripciones. En su visita a Atenas quedó vivamente impresionado por la belleza arquitectónica y escultórica de la Acrópolis, que consideró superior a Roma en unos tiempos en que la opinión preponderante era más bien la contraria. Nointel incluyó en su copioso séquito a un orientalista y dos pintores, uno de los cuales era el célebre Jacques Carrey, que llevó a cabo una serie de cuidadosos dibujos de las esculturas y relieves del Partenón antes de que fueran destruidos o resultasen seriamente dañados por el bombardeo veneciano de la Acrópolis en 1687.

La presencia francesa en Grecia en la última parte del siglo XVII tuvo importantes consecuencias para el redescubrimiento de la realidad del país y de sus monumentos. Hay que señalar en este terreno la importante labor desarrollada por algunos diplomáticos como el cónsul Jean Giraud, un conocedor de las antigüedades locales de Atenas que proporcionó hospitalidad a quienes visitaron la ciudad por aquel entonces e hizo las veces de impagable guía de sus restos arqueológicos. No menos decisiva resultó la actividad de misioneros como los padres capuchinos, que elaboraron el plano de la ciudad más preciso y detallado de la época, o del jesuíta Jacques Paul Babin, que compuso una descripción de Atenas que además de los monumentos antiguos incluía también las iglesias bizantinas y proporcionaba ciertas pinceladas sóbrela vida social contemporánea.

Los viajes a tierras griegas de estudiosos y aventureros occidentales comenzaron de nuevo a ser frecuentes, a pesar de las numerosas dificultades que todavía imperaban en el país, como el omnipresente bandidaje, las constantes

epidemias o la incertidumbre política y social provocada por el dominio turco, que derivaba en ocasiones en motines e insurrecciones locales capaces de arrastrar en un torbellino incontrolable a cualquier visitante que se hallara de paso. Una muestra elocuente de las penalidades que podía implicar un viaje por aquellas tierras la tenemos en el relato del escocés William Lithgow, que en la primera parte del siglo XVII experimentó toda una amplia gama de contrariedades, desde el robo y la agresión física hasta pasar hambre y sufrir un naufragio. Sin embargo, quienes inauguraron la larga tradición del viaje a Grecia, como un serio intento por conocer a fondo la realidad histórica y monumental del país, fueron el médico francés Jacques Spon y el botánico y anticuario inglés George Wheler. Ambos personajes realizaron juntos el viaje y durante su estancia en Atenas en 1676 llevaron a cabo la primera gran exploración arqueológica de la ciudad, confrontando sus propias observaciones *in situ* con los testimonios literarios y las noticias suministradas por los viajeros anteriores. A Spon le cabe el mérito de haber reconocido o identificado de manera correcta algunos de los más célebres monumentos de la ciudad, como el templete de Atenea Nike, la linterna de Lisícrates o la torre de los vientos, que hasta entonces habían sido simplemente pasados por alto o identificados de forma tan extravagante como situar la tumba de Sócrates en lo que no era más que un simple reloj hidráulico como la mencionada torre de los vientos. Sin embargo, no todo fueron aciertos, e incurrió también en importantes errores como atribuir las esculturas del Partenón a la época de Adriano, creyendo reconocer incluso entre las esculturas la propia persona del emperador y la de su esposa. A pesar de estas equivocadas conclusiones, Spon y Wheler describieron las antigüedades con mayor cuidado y precisión que sus predecesores y establecieron de esta forma los fundamentos arqueológicos para una nueva apreciación de Grecia. Al igual que Nointel, Spon y Wheler tuvieron la oportunidad envidiable de haber podido contemplar todavía el Partenón en su integridad. Sus respectivas obras, publicadas en 1678 (Spon) y 1682 (Wheler), se convirtieron en las guías indiscutibles de Grecia durante más de un siglo.

Otro importante impulso en el conocimiento directo del paisaje y de las antigüedades griegas se produjo en Inglaterra con la fundación de la Sociedad de los Dilettanti en 1732. El flujo casi constante de mármoles griegos hacia los palacios y residencias de la aristocracia británica en los últimos tiempos, como muestran los ejemplos ya comentados de Arundel y Buckingham, había provocado un auténtico furor por el arte griego antiguo y había fomentado el desarrollo de una literatura que se ocupaba a su manera de la arqueología griega. La naciente Sociedad tuvo una influencia destacada a la hora de conducir los gustos refinados de la época en la dirección del arte griego y en el fomento de un mejor conocimiento directo del propio suelo griego con todos sus monumentos, financiando y auspiciando los viajes de exploración a Grecia. Sus miembros eran fundamentalmente jóvenes nobles y ricos que habían visitado Italia en el curso del *grand tour* (el viaje de «estudios» que realizaban los nobles europeos como complemento a su educación formal) y habían adquirido allí una gran afición por el arte antiguo. Los más distinguidos nombres de la época figuran en la nómina de la Sociedad. Su logro más importante fue la financiación de la arqueología clásica

en Grecia y en la región del Próximo Oriente, así como la publicación correspondiente de los resultados de dichas empresas. El más influyente de estos proyectos fue el emprendido por James Stuart y Nicholas Revett a mediados del siglo. Su plan de visitar Atenas con el fin de conseguir una medición exacta de los monumentos antiguos que quedaban en pie en la ciudad llamó la atención de los Dilettanti y consiguió su soporte económico. A comienzos de marzo de 1750 dejaron Roma con rumbo a Venecia, donde quedaron bloqueados durante varios meses a causa de la ausencia de un barco que pudiera transportarles hasta Grecia, un indicio más, si cabía, de las dificultades que todavía rodeaban por aquel entonces cualquier iniciativa de esta clase. A mediados de enero del año siguiente consiguieron por fin embarcar rumbo a Atenas, a donde llegaron dos meses más tarde después de pasar por toda la región del golfo de Corinto. Mientras Stuart hacía dibujos de las esculturas y los mármoles, Revett llevaba a cabo las mediciones. Dos años después tuvieron que abandonar la ciudad a causa del peligro que representaba la inestabilidad política de la zona. No pudieron regresar más tarde debido al resurgimiento de los disturbios en la ciudad y al estallido de una epidemia. La obra que presentaba el fruto de sus trabajos apareció en 1762. El libro produjo un efecto extraordinario sobre la sociedad inglesa elevando el gusto por la arquitectura clásica al lugar supremo de las preferencias. La influencia del estilo clásico se dejó sentir en la arquitectura local inglesa. La publicación de esta obra significó el comienzo del estudio serio del arte clásico y de las antigüedades por toda Europa hasta el punto de que pueden ser considerados los pioneros de la arqueología clásica.

La invención de Grecia

El progresivo redescubrimiento del mundo griego antiguo a través del mejor conocimiento de su paisaje y de sus restos monumentales, que había caracterizado buena parte del siglo XVII y la primera mitad del XVIII, condujo de manera inevitable a su idealización. Grecia empezaba así a adquirir una clara preponderancia sobre Roma en el terreno intelectual y artístico, en el de la moral y de la política, donde aparecía como una referencia indiscutible y paradigmática, pero también en el de la moda y del imaginario colectivo en general, subyugado por el entusiasmo y la emoción que despertaban su historia y sus obras de arte. El citado Stuart había señalado en el prólogo a su obra la importancia de conocer Grecia en lugar de Roma y había destacado también la perfección más elevada de las artes que había tenido lugar en Grecia tras la derrota de Jerjes, asociando estrechamente esta perfección artística a la consecución efectiva de su libertad. Así se iniciaba la corriente de revalorización de la Grecia de la época y sus habitantes, que eran identificados con sus gloriosos antepasados, superándose de esta forma paulatina y significativamente el desprestigio del que gozaban en

Occidente, que los había considerado hasta entonces un pueblo bárbaro y sin interés que no se hallaba a la altura de su brillante pasado.

La obra decisiva de Robert Wood, un estudioso financiado también por los Dilettanti, sigue en cierta manera los pasos marcados por Stuart y Revett, con quienes coincidió durante su estancia en Atenas, y constituye a su modo otro los elementos decisivos en el surgimiento del ideal helénico propio del romanticismo. Viajó extensamente por Grecia y el Próximo Oriente y como resultado de sus viajes publicó una serie de libros que gozaron de una buena acogida en el público al ir acompañados de láminas que ilustraban lugares descritos en el texto. Su objetivo era estimular la imaginación histórica de sus lectores, que podían asociar ahora la percepción del paisaje real y la presencia viva de sus antiguos habitantes, que previamente había experimentado el autor. Su obra más importante fue, sin embargo, un estudio sobre la topografía de la Tróade, que terminó siendo conocido como *Ensayo sobre el genio original de Homero*. Su intención, según afirmaba en el prólogo, no era otra que «leer la *Ilíada* y la *Odisea* en los países donde Aquiles luchó, Ulises viajó y Homero cantó». Wood poseía los conocimientos suficientes y el talento necesario para leer la poesía homérica reintegrándola dentro del paisaje actual, reconstruyendo así el camino iniciado por el propio poeta, que había extraído su inspiración de esta observación de la naturaleza y la sociedad circundantes. La obra fue tan popular que fue pirateada en Dublín y se tradujo a otros idiomas como el francés, el alemán, el italiano y el español antes de finalizar el siglo.

Entre las primeras actividades financiadas por la Sociedad de los Dilettanti estuvo la expedición de Richard Chandler a Grecia y Asia Menor en 1764. Chandler, que obtuvo la oportuna recomendación favorable de Wood, contaba además con un brillante curriculum como filólogo ya que había editado los fragmentos de los elegiacos griegos y había elaborado el erudito catálogo sobre la colección de inscripciones reunida por el conde de Arundel. Partió para su expedición arqueológica hacia Grecia acompañado por Revett y por un joven pintor llamado William Pars. En una primera fase visitaron toda la costa jonia de Asia Menor con especial atención al templo de Apolo en Dídima cerca de Mileto. Después marcharon a Atenas, donde completaron los trabajos iniciados en su día por Stuart y Revett y visitaron también toda la región circundante hasta el Peloponeso. El resultado de estos trabajos fue la publicación de las *Antigüedades jonias* en 1769, que contribuyó poderosamente al en la estimación de Grecia sobre Roma en la estimación del mundo académico y erudito y al resurgimiento del estilo griego en la arquitectura británica. Sin embargo, los dos libros que le proporcionaron popularidad entre los lectores fueron sus *Viajes en Asia menor* y *Viajes en Grecia*, que aparecieron sucesivamente en los años 1775 y 1776. En ellos puede apreciarse la misma reacción emocional ante el paisaje griego y la rendida admiración de la Grecia antigua que ya había hecho su aparición en el prólogo de la obra de Stuart y Revett.

A esta reaparición de lo griego con una mayor fuerza dentro del escenario occidental contribuyeron también de forma importante los descubrimientos realizados en el sur de Italia a partir de mediados del siglo XVIII, primero en las ciudades antiguas de Pompeya y Herculano, que asoladas en su día por la lava del

Vesubio habían conservado casi intactos los restos inequívocos de una cultura que no era ya exclusivamente romana y que presentaba muestras evidentes del arte griego original, como las famosas pinturas murales, y después en Paestum y Sicilia, cuyos magníficos templos ofrecían ilustres ejemplos del estilo dórico en arquitectura. Estos lugares, que eran parte del *grand tour*, fueron visitados por numerosos viajeros, que se sintieron atraídos por los sensacionales hallazgos realizados en ellos. Hay que mencionar también las numerosas colecciones privadas de escultura y arte griegos que fueron constituyéndose en varios países europeos desde mediados del siglo XVI, cuya exhibición y sobre todo los catálogos impresos que se publicaban de ellas contribuyeron en buena medida a fomentar este gusto por el arte griego, favoreciendo incluso un conocimiento desde la distancia de quienes nunca habían pisado suelo griego y basaron todo su entusiasmo y sus intuiciones en estas percepciones estéticas.

Éste fue precisamente el caso de Johann Winckelmann, quien se considera el verdadero impulsor del denominado helenismo romántico y artífice principal en la revolución intelectual que a partir de mediados del siglo XVIII en Europa culminó en la elevación y consolidación de Grecia como supremo ideal de la belleza, la razón y la perfección formal y artística. Sus consideraciones sobre el arte griego sentaron cátedra, a pesar de que nunca estuvo en Grecia y apenas tuvo oportunidad de contemplar obras verdaderamente originales, clasificando además la historia del arte en diferentes períodos mediante la aplicación del esquema de cuatro etapas propuesto para la poesía griega por el estudioso renacentista José Justo Escalígero. Su visión de las cosas ha condicionado la imagen de Grecia que ha predominado durante largo tiempo en la imaginación europea, rodeada de un aura de idealismo que remonta inequívocamente a los juicios y apreciaciones estéticas de este increíble estudioso alemán. Su desmedido apasionamiento y su extraordinario poder de imaginación le permitieron generar ideas brillantes que iban mucho más allá de las escuetas expectativas procedentes de un material limitado y escasamente original.

Una de las claves de su idealización de Grecia fue su larga estancia en Roma, donde actuó como bibliotecario y director de las antigüedades del Vaticano y más tarde como secretario del cardenal Albani, que poseía una de las mayores colecciones privadas de arte antiguo. Tuvo así la oportunidad de contemplar y estudiar de primera mano los más importes tesoros artísticos existentes en la ciudad en aquellos fomentos. Sin embargo, su estrecha relación con el arte clásico se había iniciado ya mucho antes, cuando como bibliotecario del conde de Bünau en las cercanías de Dresde había tenido la oportunidad de estudiar los vaciados en escayola que constituían la colección de August der Starke, compuesta principalmente de copias romanas restauradas de originales helenísticos. Compuso dos obras fundamentales que tuvieron una enorme incidencia en su tiempo y en épocas posteriores. La primera de ellas, *Reflexiones sobre la imitación de las obras de arte griegas en pintura y escultura*, publicada en 1755, consistía fundamentalmente en una definición de la estética griega que contenía su célebre afirmación acerca de la noble simplicidad y la serena grandeza de la escultura griega. La segunda, *Historia del arte de la Antigüedad*, publicada en 1764, presentaba una ordenación cronológica y estilística del arte antiguo que iba desde

unos comienzos primitivos hasta la perfección de las etapas de Fidias y Praxiteles para pasar después a adquirir un carácter meramente imitativo. Esta clasificación, con algunas variaciones y matizaciones, ha sido el esquema predominante en la historia del arte hasta hace bien poco.

El éxito de Wincklemann no residía en sus planteamientos como tales, que no eran del todo originales y ni siquiera estaban basados en apreciaciones indiscutibles, sino en lo que aquéllos representaron en una época de especial convulsión en casi todos los terrenos. El retorno escapista hacía la naturaleza que algunos pensadores como Rousseau habían proclamado como remedio a las miserias del siglo se convirtió en los términos de Winckelmann en un retorno hacia los antiguos griegos, que representaban asociados la naturaleza, el genio y la libertad en abierta contraposición a un mundo moderno que no valoraba precisamente estas cualidades fundamentales. Asociaba los logros artísticos de los griegos con un clima templado que favorecía la vida al aire libre y el ejercicio al desnudo, con un régimen de libertad política quc impulsaba la creatividad artística y liberaba el genio individual de todas las restricciones sociales y con una manera de ver el mundo que primaba la búsqueda de la belleza absoluta por encima de sus encarnaciones individuales. Como resultado de la influencia de Winckelmann, la filosofía estética de la última parte del siglo XVIII exaltó el arte griego como símbolo y la encarnación de una naturaleza humana verdadera, libre y exenta de corrupción. En sus apreciaciones estéticas primaban también sus propias inclinaciones sexuales, que teñían de una cierta pasión erótica sus valoraciones en este sentido. Su idea de Grecia venía a expresar la encarnación histórica y fugaz de sus propias aspiraciones vitales, que hallaban en la pretendida y autoproclamada «imitación de los antiguos» su más espléndida realización. Creó así una verdadera ficción poética que hizo especial mella en sus contemporáneos, creó escuela en los tiempos inmediatamente posteriores en figuras tan destacadas como las de Herder, Goethe, Fichte o Schiller, e incluso todavía en la actualidad continúa ejerciendo su fascinación sobre la imaginación moderna, cuya visión idealizada de Grecia deriva de forma más o menos directa de los planteamientos de Winckelmann.

Sus ideales de belleza clásica se veían además permanentemente reforzados por los continuos descubrimientos que se llevaban a cabo por entonces en el suelo italiano. Su papel como anticuario papal consistía precisamente en inspeccionar los nuevos hallazgos e impedir su exportación ilegal. La enorme cantidad de objetos desbordaba a veces sus capacidades, hasta tal punto que no sabía distinguir el verdadero estilo griego de la multitud apabullante de copias romanas. Siempre renuente a viajar hasta la propia Grecia, donde, además de las desalentadoras dificultades que entrañaba todavía la empresa, no esperaba encontrar mejores oportunidades de las que ya contaba en Roma, lo más cerca que Winckelmann estuvo del verdadero arte griego fueron las antigüedades de esta procedencia existentes en suelo itálico. Visitó las excavaciones de Pompeya y Herculano, donde se mosstró especialmente interesado por sus pinturas murales, que recordaban de alguna forma los perdidos originales de la gran pintura griega, las ruinas de los templos de Paestum, que le causaron la profunda impresión de un verdadero descubrimiento, y pudo contemplar la excelente colección de vasos

griegos de sir William Hamilton, el embajador inglés en la corte de Nápoles, de la que esperaba realizar un comentario descriptivo de sus escenas decorativas. Sin embargo, su trágica muerte a manos de un italiano con el que mantenía una turbia relación cortó de raíz la posibilidad más que real de que Winckelmann, de haber contado con el tiempo y la dedicación necesarios, llegase a captar los ejemplos más reales y visibles de este estilo griego que ya había percibido y definido previamente en su imaginación.

El impacto de este nuevo helenismo en Alemania, auspiciado e inaugurado por Winckelmann, fue considerable, hasta el punto de constituir una nueva clase de cultura nacional. Se ha llegado incluso a calificar de tiranía el influjo que la Grecia antigua ejerció sobre la educación, la literatura y las artes alemanas de todo este período que abarcó desde mediados del XVIII hasta bien entrado el XIX. El helenismo alemán, basado en buena parte en una Grecia más imaginaria que real, cuyas muestras más inmediatas eran las esculturas —generalmente copias— que albergaban colecciones como las de Dresde o Manheim, fue casi exclusivamente un movimiento de carácter literario y filosófico. Fue además impulsado por gentes salidas de los estratos sociales más humildes, como el propio Winckelmann, que hallaron en la promoción del nuevo ideal helénico una oportunidad inmejorable para su propio ascenso dentro de la escala social. Era también, al mismo tiempo, una forma de combatir la supremacía cultural y política de Francia, empeñada en conseguir para sí el estatus de «nueva Roma». Grecia se presentaba asi como una alternativa ideológica a esta utilización interesada de Roma que había fundamentado la *grandeur* francesa a lo largo de los últimos tiempos. La imitación de los griego que proponía Winckelmann como el único camino para llegar a ser grandes e inimitables era efectivamente una receta que podía contribuir a cimentar la futura grandeza alemán y a erosionar de forma definitiva las normas imperantes en Europa, alentadas y cultivadas desde suelo francés.

Los planteamientos de Winckelmann acabarían convirtiéndose en una verdadera religión estética, que adoptaba los nuevos ideales griegos como credo fundamental en el que se aunaban la naturaleza y la belleza de la manera más armoniosa posible. Esta postura se aprecia en las obras de autores como Lessing, autor del célebre *Laoconte*, publicado en 1766, que defendía con ardor el principio según el cual el arte griego nunca sobrepasaba los límites de la representación bella incluso cuando trataba con temas como la muerte o el dolor humano, o como Schiller, que en su poema *Los dioses* de Grecia, publicado en 1788, alababa la naturalidad de los dioses homéricos que habían sido concebidos desde el punto de vista de la belleza. De la misma forma, el poeta Hölderlin creía firmemente en la presencia o el retorno triunfante de los dioses griegos. Se consolidó así la creencia en unos griegos que habían vivido una vida armoniosa, dominada por completo por la belleza, y que habían sido capaces de desarrollar sus poderes físicos y espirituales lejos de cualquier tipo de restricciones y sin perturbar además el entorno natural que los rodeaba. Curiosamente ninguno de los portavoces del helenismo alemán había viajado hasta Grecia e incluso habían rechazado abiertamente esta posibilidad cuando se les planteó la opción. Su percepción de lo griego era así el resultado de una construcción teórica artificial basada en las geniales intuiciones de Winckelmann y en el deseo de elaborar un modelo ideal,

distante pero también accesible, que pudiera estimular el desarrollo de las propias energías espirituales en unos momentos de grave crisis de identidad nacional y cultural.

Esta imagen ideal de Grecia se extendió también por otros paises de Europa, si bien adoptó en cada uno de ellos sus propias particularidades e idiosincrasia. En Inglaterra, por ejernplo, las actividades de la Sociedad de los Dilettanti, ya referidas, crearon un clima de entusiasmo por todo lo griego que alcanzó su punto culminante con la llegada al país de las esculturas que decoraban el Partenón, los famosos mármoles Elgin, que fueron expuestos en el Museo Británico a partir de 1819. Los relatos de los viajeros, que eran usualmente mucho más leídos que los libros de carácter académico o los volúmenes más eruditos sobre las antigüedades griegas, contribuyeron de manera decisiva a difundir el conocimiento de la Grecia antigua e intensificaron al tiempo las actitudes de simpatía con todo lo griego y facilitaron el camino hacia su idealización a causa del carácter colorista y emotivo de sus descripciones. La difusión de la filosofía estética de Winckelmann a través de las traducciones inglesas de su discípulo Henry Fuseli desempeñó también un papel considerable en el desarrollo de estas actitudes. La imagen de una Grecia ideal, símbolo de la libertad y de la felicidad, en la que la vida era primitiva, sencilla e idílica, fue el modelo predominante en la imaginación de poetas y artistas, así como uno de los principales estímulos que impulsaban su labor creativa.

Grecia se convirtió así para la mayoría de los poetas románticos ingleses en un símbolo de libertad contra todo tipo de opresión y autoridad, contra las reglas artificiales estéticas y morales que constreñían la eclosión del genio individual o impedían manifestar abiertamente sus inclinaciones sexuales, contra el predominio del cristianismo, sustituido ahora por una nueva sensibilidad pagana que permitía la libre expresión de todas las energías vitales y propiciaba incluso una nueva veneración de los antiguos dioses olímpicos a la manera de Hölderlin o de Shelley. Grecia era también el paradigma de la naturalidad tanto en la propia relación con el entorno como en las costumbres cotidianas, ilustrada sobre todo en su serena actitud ante la muerte, considerada como un proceso natural donde no tenían cabida las excentricidades medievales empeñadas en destacar sus aspectos más tétricos y macabros, como la calavera, el esqueleto o el cuerpo lleno de gusanos. Grecia era también, y no en último lugar, un lugar de refugio, una utopía paisajística basada en recreaciones ideales promovídas por una percepción emotiva y sentimental más que por la propia experiencia del país con todas sus carencias y dificultades. Es significativo a este respecto que, al igual que sucedió en Alemania, pocos fueron los poetas ingleses que visitaron Grecia en estos momentos, ya que ni siquiera Shelley, considerado el más griego de todos los poetas románticos, ni Wordsworth, ni Keats, ni posteriormente Coleridge o Swinburne llevaron a cabo el viaje hasta tierras helénicas. Sólo Byron, que representa quizá el deseo de alejamiento del modelo helénico en sus manifestaciones más ideales, tuvo la oportunidad de pisar suelo griego con sus propios pies, si bien llegó hasta allí impulsado más por su extrema vitalidad, sus deseos de aventura y sus ideales políticos que le condujeron a adherirse activamente a la campaña de liberación griega contra la opresión turca.

Pero la idealización de Grecia como modelo alcanzó su consolidación institucional y académica en la universidad alemana de comienzos del XIX, presidida por las reformas de Wilhelm von Humboldt, que fue ministro de Educación de Prusia entre 1808 y 1810 y se convirtió en el artífice e inspirador de un nuevo sistema educativo en el que el estudio de la Antigüedad clásica, y particularmente el de Grecia, desempeñaba un papel central. Sus principios fundamentales, expuestos en un tratado publicado en 1792, proclamaban la indiscutible originalidad de los griegos que caracterizaba todas sus realizaciones sin contaminación alguna procedente de influencias externas, así como los efectos beneficiosos que el estudio de un carácter semejante tenían para el desarrollo humano en general. Grecia representaba para Humboldt la antítesis de los principios que regían la vida moderna, preocupados más por los valores externos y la utilidad que por la belleza y el deleite interior. El *gymnasium* prusiano en cuyo currículum predominaban «las tres lenguas clásicas europeas», es decir, el latín, el griego y el alemán, junto con las matemáticas, se convirtió en el modelo educativo por antonomasia que se impuso no sólo en el resto de Alemania sino en otras partes de Europa y América, que imitaron sin reparos instituciones de carácter similar. El producto resultante de dicho sistema fue lo que se ha denominado *Bildungsbürger*, es decir, el «burgués educado», que debía su creciente importancia social a su educación por encima de su riqueza o de su procedencia aristocrática, entre cuyos miembros más distinguidos se hallaban también los futuros promotores del pensamiento socialista como Marx o Engels, que pronto tomarían conciencia del choque cada vez más evidente entre estos ideales educativos y la realidad contemporánea emergente que propiciaba la naciente Revolución Industrial.

Perversiones de un estereotipo

La idea de una Grecia olímpica y majestuosa, habitada por gentes que hacían de la libertad y de la belleza sus máximas enseñas vitales y dotada de un paisaje mágico y misterioso salpicado de monumentos y ruinas del glorioso pasado por el que todavía deambulaban simbólicamente las viejas divinidades, acabó imponiéndose en la imaginación occidental como un poderoso estereotipo con distintas matizaciones particulares. El modelo griego así creado a lo largo de los siglos, compartido al principio con el romano o subordinado a él, y elevado más tarde a una supremacía que se convirtió en casi absoluta en algunos casos, poseía la cualidad proteica de adaptarse a diferentes tipos de necesidades. Algunos de sus elementos constitutivos podían adquirir incluso una cierta autonomía propia y desarrollarse de manera independiente, y a veces contradictoria, del resto de los atributos establecidos. El conocimiento insuficiente de una realidad mucho más compleja y diversa todavía por descubrir —y desenterrar—, los requerimientos imperiosos de un estado anímico y mental que se hallaba en

permanente guerra abierta con las circunstancias presentes, las insatisfacciones personales, la búsqueda constante de referentes espirituales que sustituyeran viejos esquemas que resultaban opresivos o la simple necesidad de encontrar un refugio idílico como horizonte de expectativa son algunos de los factores que explican el triunfo de dicho estereotipo y de algunas de sus desviaciones más llamativas.

Una de ellas era la de una Grecia sensual y pagana en cuyos idílicos paisajes, poblados por ninfas y pastores ardientemente enamorados, daba cabida a todo tipo de pasiones por irreconciliables que éstas fueran con el orden social y moral establecido en la sociedad de su tiempo. La célebre visión de la Arcadia, la tierra idealizada de la vida campestre, donde como señala Gilbert Highet «la juventud es eterna, el amor la más dulce de todas las cosas, aunque sea cruel, y donde la música desborda de los labios de todo pastor y los graciosos espíritus del campo prodigan sus sonrisas aun al amante desafortunado», fue seguramente la primera de estas sucesivas encarnaciones aunque fuera descubierta y auspiciada por los versos de Virgilio. El éxito internacional de obras como la *Arcadia* del italiano Jacobo Sannazaro, traducida al francés y al español y abundantemente imitada en la literatura posterior, o de la *Diana* de Jorge de Montemayor, que influyó en autores como Cervantes o Shakespeare, pone de manifiesto la enorme popularidad de este modelo ideal. En esta clase de relatos predominan las divinidades paganas, que aparecen representadas como poderosos espíritus que reciben veneración y pueden proteger a sus fieles, en abierto e intencionado contraste con los ideales austeros y trascendentes del cristianismo y como una afirmación de este mundo y de las pasiones humanas, que eran rechazadas o reprimidas en la moral de la Iglesia. Esta tradición de una Grecia «campestre», natural y primitiva, que poseía el don de la virtud y de una completa sinceridad, reaparece en autores como Montaigne, que consideraba a los griegos antiguos seres puros y transparentes, exentos de malas pasiones, una especie de nobles salvajes a quienes llegaba a equiparar con los recién descubiertos indios de América. Esta imagen idílica de Grecia se impuso también en el panorama europeo de los siglos XVII y XVIII, en pintores como el francés Nicolás Poussin, algunos de cuyos cuadros, como *Pan y Siringe, Orion y Los pastores de Arcadia*, llevan títulos que hablan por sí solos, o en el terreno de la ópera con composiciones tan señaladas como el *Acis y Galatea* de Haendel o el *Orfeo y Eurídice* de Gluck. Esta tradición sobrevivió durante el período de la Revolución con las *Bucólicas* del poeta francés André Chénier, que murió víctima de la guillotina, en poetas románticos como Wordsworth con su exaltación casi mística de la naturaleza, en poetas de la época victoriana como Mathew Arnold o en simbolistas como el poeta francés Stéphane Mallarmé con su famosa *Siesta del fauno*.

La visión idílica del paisaje y el clima griegos, que aparecía en severo contraste con las brumas y fríos del norte de Europa, se impuso incluso como una premisa necesaria que explicaba todas sus grandes realizaciones políticas y espirituales. La armonización del carácter de un pueblo con el entorno en el que habitaba circulaba entonces, a mediados del XIX, entre los primeros estudiosos de la historia de la civilización griega que llegaban a equiparar la claridad del

pensamiento ateniense con el resplandor que imperaba habitualmente en el paisaje del Ática. Se recuperaron las viejas opiniones griegas que enaltecían la superioridad del carácter griego a causa de su ubicación ideal en una zona templada que gozaba del clima perfecto. Esta clase de paradigmas ideales no operaban sólo entre quienes desde la distancia de latitudes más septentrionales contemplaban con nostalgia las delicias del clima griego. La superioridad del clima del Ática y de la región de Jonia fue resaltada incluso por individuos que habían viajado hasta Grecia, como Byron o el poeta y ensayista Victoriano Symonds, que dejaron que su fantasía se impusiera sobre su experiencia real.

Los estereotipos raciales hicieron también su aparición con la dicotomía griega entre jonios y dorios, simbolizada respectivamente por la oposición entre Atenas y Esparta, en una época en la que la explicación de la historia a través de términos raciales se hallaba en pleno apogeo en Europa. En la Inglaterra victoriana dicha oposición se tradujo en la identificación de los espartanos con los escoceses y de los atenienses con los ingleses, en principio una oposición entre el norte y el sur que podía dar cuenta de las diferencias existentes dentro del territorio británico, pero a la larga una especie de juego perverso que acabaría de forma trágica en tiempos posteriores cuando la idea adquirió connotaciones más contundentes en manos de la ideología nazi. La fascinación moderna por Esparta venía de lejos. Rousseau y los intelectuales revolucionarios vieron en Esparta el modelo de estado ideal que podía colmar sus aspiraciones gracias a la lectura de Plutarco, que describía las leyes y virtudes del viejo estado griego en obras como su biografía del mítico estadista Licurgo, donde lo presenta como el gran hombre de estado que consideró que el primer deber del legislador era garantizar la educación moral de sus conciudadanos. La posibilidad de desarrollar la bondad innata del hombre mediante la articulación de buenas instituciones se vio así impulsada entre los pensadores revolucionarios mediante el ejemplo espartano. El elogio de la constitución espartana es constante en sus obras por la sumisión del ciudadano al estado inculcando además en él cualidades como el patriotismo, el vigor físico, la austeridad, la igualdad democrática y el apego a una vida sencilla en abierto contraste con el lujo y la decadencia que impulsaban las naciones modernas.

La condición de campamento militar en perpetua alerta ante cualquier amenaza interior o exterior —única forma de mantener el predominio que una minoría ejercía sobre la mayoría de los habitantes de Laconia y Mesenia—, la dureza y severidad de sus costumbres educativas que rayaban en la violencia y la humillación continuadas o las estrictas condiciones de vida que les obligaban a mantener una vida familiar bajo mínimos o a la ingestión de un rancho colectivo incomestible (el famoso caldo oscuro) quedaban en segundo plano ante la idealización de los resultados aparentes engendrados por esta maquinaria bélica e institucional engrasada por el terror colectivo y la crueldad inusitada. El «milagro espartano», modelo de una sociedad regida por el patriotismo y la estabilidad política, ha ejercido su influjo arrollador sobre todas las épocas, desde Maquiavelo y Montesquieu hasta los Padres fundadores de los Estados Unidos, donde existen unas cuantas ciudades que llevan ese nombre. El célebre crítico y ensayista Victoriano Walter Pater comparó con cierta satisfacción el sistema espartano con

el de las escuelas públicas inglesas. Sin embargo, fue su adopción como modelo educativo por el fascismo y el nazismo, cuyas respectivas juventudes establecieron peligrosos paralelos con el viejo sistema de Licurgo, la que llevó la perversión del modelo espartano a sus más peligrosas e indeseables consecuencias. El propio Hitler aprobaba al parecer la práctica eugenésica de los espartanos, consistente en arrojar desde el monte Taigeto a los recién nacidos que presentaban defectos físicos, alababa su opresión de los hilotas e incluso pretendía comparar la sopa campesina del estado de Schleswig—Holstein con el incomestible caldo espartano.

La idealización acrítica afectó también a la democracia de Atenas, que, como ya se dijo en el primer capítulo, se erigió en seguida como el paradigma casi absoluto de lo que significaba Grecia para el mundo moderno. El descrédito de la democracia ateniense fue algo manifiesto a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII, por considerar que representaba el dominio de la muchedumbre inestable sobre cualquier tipo de decisión más racional y mesurada. Fue la célebre *Historia de Grecia*, escrita por el banquero y político radical ingles Georges Grote, que empezó a publicar en 1846, la que significó el punto de inflexión en este terreno. Las reformas de Clístenes se convirtieron a partir de esos momentos en el acontecimiento matriz de la democracia que actuó guiado por la idea clave de un pueblo soberano compuesto por ciudadanos libres e iguales. Atenas adquiría de este modo la condición de modelo de estabilidad política cuyos ciudadanos poseían un grado de inteligencia política superior al del resto de los estados antiguos y modernos. Este impulso llevó incluso a exponer en los paneles publicitarios de los autobuses londinenses algunos de los extractos del discurso fúnebre de Pericles como parte de la campaña de reclutamiento de las fuerzas armadas en 1915 contra un enemigo que amenazaba la libertad y la democracia, considerados entonces los ideales atenienses por antonomasia. La idea de una Atenas burguesa cuyos elementos más distintivos eran la libertad, el comercio, la propiedad y la familia se consagró también finalmente en Francia con la *Historia griega* de Victor Duruy, aparecida en 1851, que hizo de la ciudad griega el lugar común recurrente sobre el que giraban todas las especulaciones políticas. Sólo la crítica sagaz y demoledora de los modelos míticos de la política antigua, emprendida por individuos de la talla del conde de Volney o de Benjamin Constant a finales del XVIII, que dejaron patentes las diferencias que separaban ambos mundos, el antiguo y el moderno, y demostraron el absurdo de los intentos de equiparación en cualesquiera de los terrenos, culminada mucho después por el brillante helenista también francés Louis Gernet, autor de barios artículos reunidos después en un volumen que llevaba por significativo título *Les grecs sans miracle*, donde señala que, a pesar de la similitud de términos, nociones como la de democracia sólo deben su aparente identidad con las nuestras a un accidente etimológico, ha situado después las cosas en su sitio.

Otra de las desviaciones del modelo griego, que afectó este caso casi por igual a la Antigüedad romana, fue la veneración de los aspectos más exóticos, pintorescos y nostálgicos que constituían las ruinas, consideradas en sí mismas como un valor casi absoluto que no requería de posteriores adiciones o de recuperaciones eruditas para exaltar la contemplación de la belleza que

representaban para el espectador. El libro del arquitecto francés Julien David Le Roy, *Ruinas de los más bellos monumentos de Grecia*, publicado en 1758, a pesar de que coincidió con Stuart y Revett en su visita a Grecia, representa una concepción y una visión de las antigüedades bien diferentes de las aportadas por los arquitectos británicos. Las ruinas del paisaje griego son presentadas como un escenario de meditación y ensueño que simboliza el paso irremediable del tiempo con la desaparición consiguiente de la civilización y la permanencia constante de la naturaleza. El interés por los modelos artísticos, que produjo las aberraciones clasicistas de escultores como Canova o John Flaxman, de pintores como Ingres o David, con sus respectivas alegorías revolucionarias vestidas a la griega, o de reconstrucciones arquitectónicas que trasladaban los modelos griegos a todo tipo de edificios institucionales como la estación de Saint Pancrass en Londres o el complejo de la Kónigsplatz en Munich, se trasladó ahora al paisaje y a su estética con relación a la historia. Las ruinas fantásticas de un grabador insigne como el italiano Piranesi o los cuadros del pintor francés Hubert Robert, conocido como «Robert de las ruinas» por sus representaciones de las ruinas romanas en medio de paisajes idealizados, representan esta transformación de lo pintoresco en una teoría estética. Pintoresco fue también precisamente el adjetivo con que calificó su relato de viaje a Grecia el conde francés Choiseu -Gouffier, *Viaje pintoresco de Grecia*, aparecido en 1782, cuya nostalgia por la pasada grandeza de la Grecia antigua se expresaba también a través de una emotiva contemplación del paisaje como escenario de la historia, a pesar de su reconocida rapacidad como coleccionista de antigüedades.

El lamento sentimental sobre la ruina y la decadencia de la magnífica cultura que fue la Grecia antigua, así como el contraste entre las expectativas surgidas de la lectura de los textos griegos y la contemplación del lamentable estado actual de sus principales monumentos, era una típica actitud romántica que provocaba la decepción e incluso las lágrimas. Esta expresión de admiración sentimental por un paisaje dominado por las ruinas que refleja la nostalgia por el paso de la historia o la melancolía por la fugacidad de la grandeza humana, pero también el simple encanto de su exotismo con todos sus personajes característicos ataviados ala manera tradicional, ha quedado reflejada en los cuadros y relatos de viaje de la época que delatan al mismo tiempo el inicio de una nueva percepción del paisaje griego con todo el peso y la profundidad de su dimensión histórica. Grecia se convertía en un paisaje cuyo significado fundamental venía expresado por sus ruinas, que atestiguaban el paso del tiempo pero constituían al mismo tiempo las huellas de un pasado grandioso que debía ser recuperado sin escatimar ningún tipo de esfuerzos. Las contradicciones provocadas por la enorme carpa blanca que cubre en la actualidad el templo de Apolo en Bassae en el Peloponeso, protegiendo sus deterioradas ruinas pero ocultando al mismo tiempo la bella perspectiva romántica que imprimían sobre el paisaje áspero y montaraz de la Arcadia real, constituyen una muestra de la tenaz pervivencia de tales estereotipos.

En busca de una Grecia más real

Los progresos de la erudición histórica, especialmente en Alemania, con un creciente refinamiento de los métodos de investigación sobre las fuentes, y el conocimiento cada vez mejor de los restos arqueológicos que iban apareciendo bajo el suelo griego, sometido paulatinamente, sobre todo después de la liberación del dominio turco, a numerosas excavaciones auspiciadas por las principales naciones europeas, propiciaron una comprensión mucho más fundamentada de la realidad histórica griega, que ponía cada vez más en entredicho o cuestionaba abiertamente los modelos ideales establecidos con anterioridad, a pesar de su tenaz resistencia dentro del imaginario colectivo y personal de muchos estudiosos.

El distanciamiento del mundo moderno de la Grecia antigua había sido ya preconizado por algunos adalides del helenismo romántico alemán como Herder o Schiller, que resaltaron el carácter transitorio del modelo griego diseñado por Winckelmann y la imposibilidad histórica de repetir su experiencia. En opinión de Herder, la belleza había sido el ideal conductor de los griegos y el dominio imperante en sus vidas, pero desapareció con ellos. Sin embargo, al tiempo que se creaba esta sensación de distancia y extrañeza entre los hombres de la Ilustración y los antiguos griegos, se establecía la posibilidad de comprenderla en una perspectiva histórica que dejaba a un lado la categoría de modelo paradigmático inalcanzable ante el que sólo cabía la postura de intentar una gradual aproximación. Es así el reconocimiento de su carácter extraño y diferente lo que condujo a su comprensión. Las ocasionales críticas de Schiller al paradigma helénico, como sus observaciones sobre la insensibilidad de la literatura griega hacia la gran experiencia individual del amor o sobre la posición secundaria de la mujer dentro de la sociedad griega, contribuyeron también de manera notable a la difusión de un cierto relativismo histórico que matizaba los grandes principios establecidos por el ideal helénico.

El surgimiento en Alemania de la historia antigua como disciplina académica y científica apoyada en la filologia que había adquirido un notable desarrollo a lo largo de los siglos XVIII y XIX, empezó a cambiar de forma notoria la perspectiva. La estricta disciplina en el manejo de las fuentes disponibles y los enfoques innovadores de los problemas históricos fueron dando su fruto en obras tan señaladas como la *Economía política de los Atenienses* de August Bockh, publicada en 1817, que no sólo proporcionaba un cuadro de conjunto en el que confluían las investigaciones eruditas y el estudio de los textos epigráficos y literarios, sino que representaba además una evidente contraposición a la imagen idealizada de Atenas, o como *Los Dorios* de Karl Ottfried Müller en 1820, que llevó a cabo una reconstrucción histórica del mundo griego adoptando el criterio étnico como núcleo central de toda la explicación y de la organización del material. El resultado de esta clase de estudios que ahora empezaban a ser frecuentes no fue precisamente el de apuntalar la visión ideal de Grecia en circulación, a pesar de que en algunos casos las premisas iniciales fueran compartidas por sus protagonistas, sino que sirvieron más bien para ir destruyendo

progresivamente sus más infundados principios al adecuar cada vez más la imagen de la civilización griega a los hechos documentados disponibles. Al mismo tiempo, cada vez se conocía mejor la topografía y la ubicación de los principales monumentos y restos arqueológicos griegos. En este terreno destaca la labor llevada a cabo por el militar inglés William Leake, que viajó extensamente por Grecia aprovechando su condición de colaborador militar de la corte de Constantinopla. Poseía un notable conocimiento de los geógrafos antiguos y tuvo además la oportunidad irrepetible de poder explorar ampliamente el país viajando a pie o a caballo, antes de que las modernas carreteras, los nuevos edificios o los centros de población borraran del mapa muchas de sus antiguas huellas, que todavía existían en su tiempo. Estableció la localización precisa de numerosos lugares que aparecen mencionados en los autores clásicos. Su extensísima obra en diez volúmenes, apareada entre 1821 y 1846, constituye una guía de referencia indispensable para la recuperación del paisaje antiguo, ahora ya irremediablemente perdido de forma definitiva.

nnnLos restos monumentales, las esculturas y todo tipo de objetos empezaron también a afluir con asiduidad a los grandes museos europeos recientemente creados, como el Museo Británico en 1753 o la Gliptoteca de Munich en 1830. La creciente debilidad política del imperio otomano, que se encontraba cada vez más a merced de sus protectores extranjeros como Francia o Inglaterra, facilitaba la expoliación del suelo griego por parte de aventureros y coleccionistas sin escrúpulos, guiados además por un exaltado patriotismo que les hacía contemplar su misión como una contribución destacada a la gloria de su país en la carrera emprendida por el prestigio de poseer las mejores antigüedades. Fue en estas circustancias cuando tuvo lugar el famoso saqueo de la Acrópolis emprendido por lord Elgin que conduciría los restos escultóricos del Partenón hasta su ubicación actual en el Museo Británico. Se habló incluso de la posibilidad de desmontar el Erecteon pieza a pieza para reconstruirlo después en Inglaterra. Hay que recordar, sin embargo que la apreciación de los famosos mármoles hubo de esperar todavía un tiempo para que consiguieran sobrepasar las barreras de los prejuicios estéticos construidos por Winckelmann y sus seguidores, cuya falsa idea de la perfección chocaba frontalmente con la escueta naturalidad de las esculturas de Fidias. De cualquier forma su exposición definitiva en Londres revolucionó a la larga el conocimiento del arte griego, como bien han señalado los Étienne.

Al descubrimiento de los mármoles del Partenón siguieron los de los templos de Afaia en Egina en 1811 y de Apolo en Bassae, en pleno corazón del Peloponeso, al año siguiente por obra del arquitecto alemán Haller von Hallerstein y del barón Otto von Stackelberg como figuras más relevantes de una cierta conjunción temporal de estudiosos y amantes de la Grecia antigua que no pudo escapar sin embargo a los intereses políticos y mercantilistas que primaban en esos momentos en el mercado de antigüedades. Ni siquiera las esculturas de Egina llegaron intactas a su destino, ya que sufrieron por el camino las más que cuestionables reconstrucciones del escultor danés Thorvaldsen, que completó siguiendo los gustos de la época los maltrechos originales. Sin embargo, la contribución de los dibujos y bocetos realizados por algunos de los miembros de

dicha asociación, conocida como Xeneion, en los que se reflejaban con precisión y minuciosidad casi todos los detalles relevantes desde un punto de vista arquitectónico, resultó determinante en nuestro conocimiento de las antigüedades griegas, como los capiteles del templo de Bassae, hoy día desaparecidos, obra del citado Haller von Hallerstein.

La definitiva liberación de Grecia del dominio turco en 1829 tuvo también sus efectos en este terreno con la consiguiente reorganización del país y de su propio servicio de antigüedades que culminó en la creación de la primera revista arqueológica griega y en la fundación de la Sociedad Arqueológica griega en 1837, dos instituciones que han marcado desde entonces la investigación sobre la Grecia antigua. Los grandes descubrimientos estaban todavía por llegar, pero poco a poco la presencia extranjera en suelo griego, ahora sometida a mayores controles en la exportación de piezas antiguas, en forma de expediciones arqueológicas o mediante la estancia en las futuras escuelas de arqueología, comenzaba a dar sus frutos en todos los terrenos. Canteras como las de Delfos u Olimpia proporcionaron importantes materiales al tiempo que revelaban que las disputas internacionales por el dominio de estos lugares y el prestigio consiguiente que implicaban estaban lejos de haber concluido, así como los problemas con la población local, que se mostraba todavía recelosa de las intenciones extranjeras sobre su propio territorio. Las excavaciones se multiplicaron por toda Grecia, un país cada vez más extenso gracias a las concesiones internacionales sobre el imperio otomano, y se amplió considerablemente el espectro de épocas y lugares, haciendo así su aparición otros períodos como el micénico, el arcaico o el helenístico, o espacios hasta entonces descuidados por no figurar en la lista privilegiada de los autores antiguos que destacaban sobre todo los grandes santuarios.

Casi en paralelo al avance de nuestros conocimientos sobre el paisaje y las antigüedades griegas se produjo también un creciente acercamiento a los griegos actuales, que habían permanecido hasta entonces marginados y hasta expulsados, metafóricamente al menos, de un marco ideal para el que no parecían dar la talla. La inmensa mayoría de los viajeros occidentales que visitaron Grecia a lo largo de los siglos XVII, XVIII y parte del XIX demostraron un unánime desprecio por la población local, que sumida en un estado de barbarie por los siglos de opresión turca había acabado convirtiéndose en un hatajo de bandidos sin ningún indicio en su favor que recordara a los gloriosos antepasados que les habían precedido sobre este territorio. Se producía un brusco y traumático contraste entre el mundo griego ideal, que los viajeros habían estudiado y venerado en las universidades y academias de Occidente, y la cruda realidad de la vida griega moderna que se encontraban a su llegada al país, muy lejos de encajar en tan elevados parámetros. Los relatos de los viajeros concentraban toda su atención en las antigüedades y monumentos, pasando completamente por alto a sus modernos habitantes. Hablaban una lengua que resultaba casi ininteligible al no adecuarse del todo al griego de los autores clásicos, pronunciaban los nombres de sus ciudades más ilustres de forma bien distinta de la que figuraba en la tradición clásica, practicaban una religión que remontaba al período bizantino, considerado entonces una época plenamente decadente, se comportaban como mentirosos y

ladrones y su higiene dejaba mucho que desear incluso para los más que modestos parámetros europeos de la época.

Byron fue quizá el primero en demandar la atención que merecían los griegos de su tiempo afirmando que Grecia no era sólo una tierra de piedras y huesos, sino el lugar donde habitaban unas gentes que eran dignas de un mejor intento de comprensión hacia su forma de vida. Su apasionada entrega a la causa de la liberación griega, que le llevó hasta la muerte en Misolonghi, constituye una buena muestra de la implicación vital del poeta con el país real. La positiva actitud de Byron hacia los griegos modernos provocó ciertos cambios en la mentalidad de la época, hasta el punto de desatar una gran corriente de simpatía y solidaridad con la causa de la liberación griega en todo Occidente. La corriente de pensamiento filohelénica contribuyó así a dotar a la revolución de los «bandidos» del grado de dignidad e idealismo que toda causa necesitaba para adquirir una resonancia épica dentro de la opinión pública internacional, superando las lógicas barreras de un conflicto local. La referencia al glorioso pasado con toda su carga emocional de apelación al heroísmo y a la lucha por la libertad fue el tema recurrente del conflicto desde el punto de vista ideológico y propagandístico. Se esperaba el resurgimiento del carácter original griego, que había quedado hasta entonces sometido por la crueldad y el despotismo turcos.

La oleada de simpatía por la causa griega se extendió por todas partes de Europa y llegó hasta los Estados Unidos, que llegaron a enviar seis naves de ayuda. En Francia los cuadros de Delacroix sobre temas griegos fueron exhibidos como forma de recaudar fondos para la causa y autores como Chateaubriand escribieron panfletos emotivos para apoyarla. Se conocen los nombres de cerca de un millar de voluntarios que acudieron a luchar en pro de la libertad griega desde diferentes naciones, de los que casi una tercera parte dejaron su vida en el intento. Sin embargo, las atrocidades cometidas por los propios griegos, que emulaban y a veces hasta superaban las de sus adversarios turcos, entibió considerablemente muchos de los entusiasmos iniciales. De cualquier forma el inesperado éxito de los griegos recondujo las iniciales suspicacias de las potencias occidentales, que optaron ante el manifiesto fracaso de las operaciones de represión turcas, por ejercer el control directo del futuro estado griego imponiendo una monarquía a cuya cabeza figuraba el príncipe Otón de Baviera. Los temores occidentales acerca de la incapacidad griega de manejar sus propios asuntos quedaron así definitivamente confirmados, poniendo en entredicho las expectativas más optimistas de los recientes filohelenos que se habían empeñado en establecer una cierta equiparación, siempre con limitaciones y cautelas restrictivas, entre los actuales griegos y sus ilustres predecesores. El resurgimiento además de la denominada «Gran idea», consistente en la recuperación del gran imperio griego de la época bizantina, chocaba con los intereses geoestratégicos de las potencias occidentales, temerosas de que el intento frustrara de nuevo sus tentativas de proporcionar una precaria estabilidad a la zona. Era preferible, desde el punto de vista occidental, promocionar la vuelta a los viejos ideales helénicos del más lejano pasado, mucho menos conflictivos políticamente, que dejar que la nueva nación recuperara sus raíces bizantinas, mucho más problemáticas en este terreno. La nueva nación en ciernes fue así construida siguiendo el modelo referencial,

artificial e idealizado, de la Antigüedad más remota. Los griegos se encontraron de esta forma confundidos y divididos entre sus propias raíces tradicionales, que apuntaban indefectiblemente a Bizancio, y las nuevas expectativas occidentales prehelénicas. La elección de Atenas, una ciudad de apenas 20.000 habitantes y en un estado lamentable a causa de la guerra, como capital del nuevo estado, a pesar de que la revolución había partido del Peloponeso y había tenido allí sus principales centros, ilustra claramente el triunfo final de los deseos occidentales. Los propios griegos, un pueblo esencialmente pragmático presto a aprender deprisa todo aquello que le resultaba necesario para sobrevivir y prosperar, asumieron la nueva identidad helénica que les venía impuesta desde el exterior como la mejor y más práctica forma de adaptarse a las nuevas circunstancias. El resultado final ha sido beneficioso si tenemos en cuenta que la industria turística constituye hoy en día el eje central de la economía griega. Se ha producido así, como ha señalado Eugene Borza, una relación de carácter simbiótico entre la tierra a la que se considera el origen de la civilización occidental y las gentes que acuden a ella como peregrinos a rendir el homenaje obligado hacia lo que creen que es su más valioso legado. Sin embargo, las contradicciones dejadas en el camino de esta reconstrucción un tanto artificial, que obligaba a los griegos a dejar de lado su legado nacional más inmediato, el bizantino, para adoptar otro que aunque no era del todo ajeno no representaba la continuidad con el pasado más próximo, se dejan sentir todavía en la vida griega. La tensión entre la lengua popular (demótica), que se ha convertido en el vehículo de la literatura griega moderna, y la «purificada» (*katharevousa*), la incompatibilidad entre la racionalidad y la violencia apasionada, las costumbres culinarias y folclóricas de claro color oriental constituyen algunos ejemplos representativos de estas contradicciones. Seguramente nadie, ni siquiera los griegos, han podido competir y emular unos ideales cuyo listón había sido situado en cimas tan inaccesibles que sólo los dioses, esas divinidades plásticas y naturalistas, revividas por algunos poetas románticos, se mostraban capaces de alcanzar.

7. Grandezas y miserias de una lengua

La fascinación por el griego

El prestigio del griego como lengua de cultura internacional en todo el Mediterráneo a partir del período helenístico fue un hecho reconocido por los propios romanos cuando se hicieron dueños y señores de todo el Oriente helenístico, incluida, claro está, la propia Grecia. Fueron numerosos los miembros de la élite dirigente romana que aprendieron el griego y lo llegaron a dominar con la fluidez necesaria como para ser capaces de dirigir discursos en esta lengua. Un ilustre ejemplo es el cónsul Flaminino, ya mencionado en capítulos anteriores como artífice de la política romana en Grecia durante la primera fase de la conquista a comienzos del siglo II a.C. El gusto por el griego penetró también a fondo en los estamentos superiores de la propia sociedad romana impregnando facetas tan importantes como el ámbito de las emociones y los sentimientos más profundos, que al parecer se hacían en griego.

El propio Julio César, según el testimonio de Suetonio que es corroborado también por el historiador Dión Casio, habría pronunciado en griego la famosa frase dirigida hacia su hijo adoptivo Bruto en el momento de su asesinato al ver que figuraba entre los homicidas. La célebre expresión latina *tu quoque, fili mi* no figura, de hecho, en ningún texto antiguo y es una traducción de los gramáticos del Renacimiento que fue luego retomada por el también gramático francés del sido XVIII Lhomond en sus *De viris illustribus urbis Romae*, una obra que gozó en su tiempo de gran difusión. Algo similar sucede con la no menos célebre *alea iacta est* que César pronunció al atravesar el río Rubicón, cuando se disponía a marchar con su ejército contra Roma contraviniendo las disposiciones del Senado en este sentido e iniciando así lo que sería una auténtica guerra civil. Parece que la frase dicha en griego tendría como traducción «que el dado haya sido tirado», más aproximada a la idea original relativa a la suerte decantada por el inicio de un juego. Dos momentos decisivos de la vida de César en los que la emoción se

imponía por encima de todo encontraron en el griego su mejor manera de expresión.

Este recurso al griego para expresar sentimientos y emociones personales cuando no se encontraba en latín la formulación más adecuada fue también característico de Cicerón en su correspondencia, a pesar de que en el resto de su obra pugnase continuamente por restablecer el equilibrio entre las dos lenguas y sus respectivas culturas cuando no se decantaba descaradamente por la supremacía del latín como una defensa apasionada ante la subordinación a lo griego. Era bien conocido, en efecto, el complejo de inferioridad que experimentaban en este terreno algunos intelectuales latinos como Lucrecio, que se quejaba de la «indigencia de nuestra lengua paterna» comparada con los innumerables cursos del griego. Valerio Máximo pedía, en cambio, insistentemente verdaderas medidas de protección contra un biligüismo que concedía a sus ojos excesiva importancia al griego. La lengua griega ejercía una fascinación indudable sobre muchos romanos y se aprendía a temprana edad, pero al mismo tiempo inspiraba una cierta desconfianza que conducía a algunos personajes oficiales a condenar su uso er público. Así el emperador Tiberio, que no sólo había aprendido el griego sino que incluso lo hablaba al parecer a la perfección y era capaz de componer poemas en dicha lengua, rechazaba abiertamente la posibilidad de utilizarla en sus alocuciones al Senado. Algo similar sucedió con el emperador Claudio, quien a pesar de la especial predilección que sentía por el griego, llegando incluso a escribir dos obras históricas en esta lengua, desposeyó de la ciudadanía romana a un individuo procedente de Oriente por su incapacidad de hablar latín en Roma. De hecho el adjetivo *bilinguis* poseía una clara connotación de carácter peyorativo en lugar de ser un elogio sobre la capacidad lingüística, ya que con él se hacía referencia a la duplicidad, algo que chocaba frontalmente con la exigencia romana de rectitud. Sin embargo, a pesar de las prevenciones y los prejuicios, todavía en plena época imperial los discursos de Favorino, un orador nacido en la Galia que había aprendido griego en Marsella, provocaban en Roma entusiasmo incluso entre aquellos que aunque no entendían el griego escuchaban su melodiosa voz embelesados, según nos cuenta Filóstrato.

Incluso entre los judíos, que se mostraron siempre extremadamente celosos de salvaguardar su sabiduría y sus costumbres de cualquier tipo de interferencia o influencia extranjera, se produjeron algunos casos que revelan la fascinación que el griego como lengua ejerció sobre algún miembros de las élites dirigentes, dentro de una corriente general en la que las capas altas de la sociedad judía veían en la helenizacíón la forma más adecuada de preservar sus privilegios políticos dentro del imperio seléucida. En el *Talmud*, término que aglutina la ley oral judía puesta por escrito en el siglo II d.C. y su correspondiente comentario, menciona la belleza de la lengua griega en conexión con un pasaje del Génesis que hace referencia a la raíz del nombre «Japhet», antecesor de los griegos, que estaba compuesta por tres consonantes que en hebreo significaban «belleza» o «hermosura». Hubo, sin embargo, con mucha mayor intensidad que entre los romanos, una fuerte oposición al aprendizaje del griego que, al desembocar de

forma irremediable en la temida «sabiduría griega», significaba una traición abierta del pueblo y del dios de Israel.

La fascinación ejercida por la sonoridad y armonía de la lengua griega se dejaba sentir incluso entre sus propios hablantes, como el estudioso bizantino Miguel Pselo, quien afirmaba que durante la lectura de los discursos de Gregorio Nacianceno era cautivado de tal modo por su dicción que dejaba de pensar por completo en el sentido que tenían las palabras. También los escasos monjes y estudiosos medievales que llegaron a poseer un conocimiento, aunque fuera somero, de la lengua griega se consideraban unos privilegiados y hablaban de ella como de un «néctar sagrado», envidiado y deseado por los otros, que debían limitarse a llorar por tan desdichada y lamentable ignorancia. Éste fue el caso de Petrarca, que a pesar de sus intentos por aprender griego no llegó nunca a dominar lo suficiente dicha lengua como para poder leer sus textos, en particular a Homero, cuyas palabras originales en griego deseaba tan vivamente sentir que escribió a un legado de Bizancio en la corte papal que le había regalado un códice de la *Ilíada*: «*Homerus tuus apud me mutus [...] quam cupide te audirem*» (tu Homero está mudo a mi lado [...] cómo desearía poder escucharte). La recuperación del griego como lengua a lo largo del Renacimiento y su creciente difusión entre los humanistas y estudiosos europeos condujeron en algunos casos a su sacralización como instrumento de comunicación y expresión que había alcanzado la perfección. El poeta francés Joachim du Bellay se lamentaba así de que su lengua nativa, el francés, no fuera tan rica como el griego y el impresor Henri Estienne lo consideraba la reina de todas las lenguas. Erasmo declaró que el griego era necesario, ya que todo conocimiento debía ser buscado entre los autores griegos, y Melanchthon, que había sido nombrado profesor de griego en la nueva Universidad de Wittemberg, afirmaba que el griego era tan necesario para la vida como el mismísimo aire o el fuego, puesto que era la fuente no sólo de la sagrada doctrina sino del resto de las artes. El monarca inglés Enrique VIII intentó aprender griego y sir Thomas Elyot, uno de los miembros de la corte que formaba también parte del círculo de Tomás Moro, aconsejaba a los padres que enseñaran griego a sus hijos a la edad de siete años, ya que no existía ninguna lección comparable a Homero para un muchacho de esta edad.

El atractivo del griego, junto con el estudio de todo aquello que implicaba desde el punto de vista literario e histórico, fue suficiente para hacer virar bruscamente la tendencia al escapismo del que sería luego el más ilustre de los helenistas franceses, Guillaume Budé, que abrumado por sus estudios de derecho, hacia los que le había abocado la decisión paterna, buscaba incesantemente nuevas diversiones que le distrajeran de una tarea que no colmaba en modo alguno sus aspiraciones y deseos. Su contacto con los estudios griegos bajo la influencia del estudioso bizantino Janus Lascans, que había llegado a París en 1494 de la mano del monarca Carlos VII, cambió radicalmente su trayectoria vital y se convirtió desde entonces en un extraordinario conocedor del griego, sobre el que poseía una competencia indiscutida, y en un erudito reconocido en todo lo relativo a la Antiguedad clásica.

El griego continuó provocando encendidos entusiasmo en quienes lo descubrían y se empeñaban en aprenderlo, al tiempo que enconadas frustraciones

en aquellos que fracasaban en el intento o daban por perdida, ya de entrada, la batalla. Algunos descubrieron el encanto de la lengua griega a una edad temprana, como el estrafalario Heinrich Schliemann, que renovó el estudio de la prehistoria griega con el hallazgo de las ruinas de Troya y Micenas en el último cuarto del siglo XIX. Al parecer, según refiere el propio Schliemann, durante su adolescencia escuchó recitar pasajes homéricos a un pastor borracho en la cantina donde trabajaba y quedó completamente fascinado por su sonoridad y armonía a pesar de que era incapaz de entender una sola palabra, llegando incluso a costear de su más que reducido bolsillo algunos de estos improvisados «recitales». Su posterior carrera triunfal en el mundo de los negocios no le hizo olvidar esta fascinación cuando decidió aprender el griego en último lugar para no distraer así sus objetivos más pragmáticos y consagrarle sólo toda su atención en el momento en que ya disponía de plena autonomía financiera. Otros descubrieron el griego a una edad madura, como el poeta italiano Vittorio Alfieri, que comenzó a estudiarlo cuando tenía ya 50 años, o el novelista ruso Tolstoi, que lo aprendió a los 42 y, cuando ya era capaz de leer textos originales, escribió a un amigo que «sin el conocimiento del griego no existe educación», motivo que le impulsó a enseñárselo fervientemente a sus hijos.

Otros, aunque empezaron su estudio a temprana edad, lo abandonaron por diferentes circustancias y volvieron a él en una época posterior de sus vidas con renovados entusiasmos. Este fue el caso del poeta inglés Robert Browning, que comenzó a aprender griego a los ocho años guiado por su padre, quien de forma amena y comprensiva le ayudó a dar los primeros pasos en la materia, pero como tantos otros sufrió después una nefasta enseñanza en la universidad que le apartó de los clásicos hacia temas medievales hasta que de nuevo, inducido esta vez por su esposa, la también poetisa Elisabeth Barrett, se encendió de nuevo su afición por el griego y nunca más volvió a perderla. Algo similar le sucedió poeta francés Leconte de Lisie, quien, aunque era mediocre en griego, se dedicó a él con intensidad y le consagró una gran arte de su vida, lo que le permitió publicar traducciones de la *Ilíada* y la *Odisea* que inflamaron a los lectores más jóvenes de su tiempo. Inspirado precisamente por la traducción de Leconte de Lisie, el poeta y novelista francés Pierre Louys, autor de algunas novelas eróticas célebres, aunque no había aprendido griego en la escuela y había contemplado desde la distancia y con cierto desagrado los poemas homéricos, comenzó a aprender el griego en serio a los 18 años, llegando incluso a traducir los epigramas de Meleagro y los diálogos de las cortesanas de Luciano. Incluso pretendió hacer pasar su obra más célebre, aunque no la más popular, *Las canciones de Bilitis*, por la traducción de un manuscrito griego original que había encontrado en una tumba. También a una edad similar, a los 16 años, empezó a estudiar griego el novelista inglés Thomas Hardy aprovechando los escasos ratos libres que le dejaba su trabajo como ayudante de un arquitecto entre 5 y 8 de la tarde. Entre los sonados fracasos cabe señalar, además del ya mencionado de Petrarca, el de San Agustín, que admite con toda franqueza en sus *Confesiones* su incapacidad para aprender griego, o el del filósofo Jean Jacques Rousseau, que intentó aprender griego a los 37 años pero hubo de renunciar a la empresa. Algunos expresaron de

forma manifiesta dicha frustración, como el poeta romántico inglés John Keats, que calificaba su incapacidad para leer la lengua griega de «gigante ignorancia».

La fascinación por la lengua griega se vio aupada ademas por la creencia en el principio de que algunas lenguas mostraban una mayor cercanía a la naturaleza y se consideraba que, dentro de ellas, el griego exhibía una transparencia y universalidad sin paralelo. Dicho entusiasmo por el griego activó, junto con los ideales estéticos forjados por Winckemann, la obsesión germana por la Antigüedad griega que se consolidaría institucionalmente en el famoso ideal educativo (Bildung) incorporado en el sistema de educación aleman ideado por Wilhelm von Humboldt. El papel decisivo de a lengua griega en esta renovación educativa fue considerable si atendemos a la preeminencia de su estudio dentro del *gymnasium* y a la oleada de estudios filológicos elaborados a lo largo de todo el siglo XIX y el primer tercio del siglo XX en las universidades y academias alemanas inspiradas por estos ideales. El griego no era ya concebido como un mero instrumento, sino como un fin en sí mismo, tal y como proclamaba nada menos que el gran filósofo Hegel en un discurso pronunciado en 1809 cuando era director de un liceo en Nuremberg. Según Hegel, la verdadera riqueza de los clásicos, es decir, su valor y su sentimiento patriótico, así como el modelo que proporcionaban sus acciones y su elevada estura moral, se hallaba directamente correlacionada con su lengua y se perdía de inmediato en la tarea de la traducción. Por ello resultaba esencial el estudio en profundidad de la lengua griega y la consecución de una completa familiaridad con ella que permitiera disfrutar en el mayor grado posible sus obras, captando todos sus aspectos y cualidades intrínsecas. Una doctrina que, con algunos cambios y matizaciones, constituyó el fundamento del liceo alemán durante más de un siglo. Esta sacralización del griego como lengua se aprecia todavía en una obra de la filología germana posterior, como la de Eduard Norden, consagrada a la prosa artística griega, donde se afirma que la naturaleza había obsequiado a los griegos con una lengua que era capaz como ninguna otra de materializar en forma plástica las más delicadas inflexiones del sentimiento. La sensación de afinidad entre el alemán y el griego constituyó así durante largo tiempo una expresión de orgullo cultural y significaba el despertar de la identidad nacional, auspiciado por un proceso de identificación entre los respectivos pueblos que hablaban dichas lenguas.

Sin embargo, a pesar de todas estas explosiones de júbilo o de frustración, de la elevación a los altares de una gramática cuya inapelable lógica era considerada como un elemento formal educativo de incomparable poder y de la machacona insistencia en el terreno lingüístico que muchos estudios filológicos han emprendido desde entonces hasta nuestros días, argumentando en parte sobre razones similares basadas en la propia esencia de un lengua excepcional, parece hoy en día admitido que no hay nada en sí, ni en la fonología, la morfología, la sintaxis o el léxico de una lengua, que sea por sí mismo portador de prestigio o que demuestre la indiscutible superioridad mental del pueblo que la habla sobre los demás. Cuando se dice que una lengua es prestigiosa, con dicha expresión se hace referencia en realidad a los logros culturales conseguidos por sus hablantes como grupo o a la literatura que han producido, así como al grado de influencia que ha ejercido en la historia posterior por su especial posición hegemónica dentro

de una tradición cultural determinada. El griego no parece que sea una excepción en este sentido a pesar de las indudables lealtades y de los sinceros entusiasmos suscitados por quienes hemos tenido la fortuna de entrar en contacto, más o menor intenso y continuado, con ella.

Algunas formas de aprender griego

El aprendizaje del griego ha debido superar a lo largo del tiempo una serie de dificultades. Conservado como lengua viva en el Oriente bizantino y en zonas del sur de Italia, en el resto de Europa hubo de ser enseñado y aprendido a partir de los rudimentos más elementales. No existió en Occiden durante la Edad Media una gramática de la lengua griega con la que pudieran iniciarse los estudios de griego, en una forma similar a la que se aprendía latín a partir de los textos gramaticales de Donato y Prisciano, ambos muy populares a lo largo del período medieval hasta el punto de que todavía nos quedan del segundo cerca del millar de manuscritos. El único instrumento «didáctico» en este terreno legado por la antigüedad tardía, como en el caso de los gramáticos latinos mencionados, era la *Ars grammatica* de Dositeo, que estaba dirigida a los griegos que desearan aprender latín y se presentaba en parte en una versión paralela de las dos lenguas. Su utilidad no era mucha, ya que sólo se podían deducir parcialmente los elementos gramaticales básicos de la lengua griega. Los intentos por redactar una gramática del griego fueron escasos y, a lo que parece, de reducida incidencia, como un manuscrito de la biblioteca de Laon del siglo IX que contiene un esbozo de estas características o la tentativa de compilar una gramática por parte de Froumundo de Tegernsee. La primera de estas iniciativas parece que está relacionada con el círculo de monjes irlandeses en torno a la figura de Martín de Laon, y es bien sabido el enorme interés de aquéllos en el estudio del griego, considerado uno de los componentes de una educación ideal por ser una de las lenguas originales de la Biblia. Estos monjes habían conseguido reunir un curioso y variado vocabulario griego a partir de los escasos textos bilingües de las Sagradas Escrituras, como el Salterio, que constituía el libro más familiar para los latinos en el Medievo, de glosarios trasmitidos del sistema escolar antiguo que contenían también algunas expresiones somáticas o de referencias casuales halladas en la obra monumental de Isidoro de Sevilla. Faltos de cualquier referente gramatical de envergadura, acogían las palabras tal cual aparecían mezclando así diferentes casos o formas verbales o inventando la autoridad requerida en caso de no encontrarla a mano.

A pesar del entusiasmo de sus promotores y del esfuerzo puesto en la empresa, la falta desesperante de textos y la casi total ausencia de autoridad por parte de los profesores confían el empeño de aprender griego en una misión practicamente imposible. Sus conocimientos, notables a pesar de todo, no alcanzaron casi nunca el umbral de la gramática y quedaron casi siempre en el terreno de la pura lexicografía. Los contactos con el Oriente bizantino no

resultaron todo lo fructíferos que habría cabido esperar en este aspecto. Es cierto que el debilitamiento del poder bizantino en el siglo XII y la constitución del imperio latino hicieron los contactos más asequibles y facilitaron el conocimiento del griego entre quienes viajaban hasta allí, si bien se trataba en su mayor parte de soldados, monjes o comerciantes que hablaban el griego necesario para sus fines utilitarios pero desconocían por completo la gramática y eran, por tanto, incapaces de enseñar la lengua a otros siendo como eran además en su mayoría gentes desprovistas de cualquier tipo de educación formal o de intereses culturales. La única alternativa disponible se hallaba en el sur de Italia, a donde acudió un personaje tan insigne de los estudios griegos anteriores al Renacimiento como fue el obispo de Lincoln, Roberto Grosseteste, que sin embargo aprovechó la coyuntura de la conquista de los territorios bizantinos para conseguir que le enviasen gramáticas griegas procedentes de aquellos territorios. Una generación después el monje franciscano inglés Roger Bacon supo sacar partido de sus contactos con griegos o con gentes que habían conseguido aprender griego *in situ* para elaborar una gramática elemental a finales del XIII que concedía la primacía al alfabeto, a la fonética y a la ortografía, mientras que la morfología era tratada de forma mas bien breve con paradigmas fáciles de recordar.

La labor de los italogriegos en la enseñanza de la lengua griega tiene sin duda su importancia, pero no llegó a cuajar como iniciativa y sus éxitos fueron más bien modestos. La labor desarrollada por Barlaam en la corte papal de Avignon con Petrarca no culminó de forma brillante, como ya había sucedido anteriormente con Juan de Salisbury en un tipo de iniciativa similar. Algo más eficaz parece haber resultado labor de Leoncio Pilato, un calabrés discípulo de Barlaam que se asentó en Florencia a mediados del XIV para enseñar griego después que las gestiones de Boccaccio consiguieran disuadirle de sus ambiciones episcopales que le impulsaban a buscar acomodo en la sede papal francesa. Con él, el autor del *Decamerón* profundizó sus conocimientos de griego en una medida mucho mayor de lo que había conseguido Petrarca con su maestro griego. Sin embargo, la verdadera revolución en el aprendizaje del griego se produjo con la llegada de un embajador bizantino en 1397 a Florencia, traído por el empeño del canciller Coluccio Salutati, que se convirtió en el promotor más enérgico de los estudios griegos en esta ciudad. Se trata del célebre Manuel Crisoloras, que escribió como material de apoyo para sus enseñanzas una gramática elaborada con el formato de preguntas y respuestas que llevaba por oportuno título el de *Erotemata*. Dicha obra se convirtió en el primer texto didáctico para el aprendizaje del griego que se difundió por todo el Occidente latino, sobre todo después que uno de sus discípulos, Guarino de Verona, reelaborase la obra en latín, haciendo con ello posible su utilización sin la necesidad inevitable de contar con un maestro griego al lado para interpretarla. Crisoloras tuvo el éxito que Pilato no había conseguido al ser capaz de simplificar los tradicionales libros de gramática eliminando las complejidades desconcertantes que atormentaban a los escolares bizantinos. Redujo las categorías de los nombres de 56, como figuraban en un manual posterior obra del estudioso Manuel Moscópulos, a tan sólo 10. La lengua seguía resultando difícil, pero consiguió acercarla a un grupo de estudiosos dotados y diligentes, que en el curso de un año eran capaces de lograr un alto

grado de competencia lingüística. En la mayoría de los casos el estudiante debía aprender por é1 mismo, por lo que el manual de Crisoloras significó un importante y decisivo avance en la enseñanza del griego.

Otras gramáticas producidas en estos tiempos que tuvieran incidencia en los humanistas deseosos de aprender griego fueron la introducción gramatical elaborada por Teodoro de Gaza y la gramática de Constantino Lascaris, que se imprimió en 1496 y se convirtió así en uno de los primero productos de la nueva tecnología, la imprenta, para cubrir las necesidades de los estudiantes de griego. Sin embargo, la existencia de estos «manuales» no acabó ni mucho menos con el sistema más generalizado consistente en la confrontación del texto griego con la traducción latina correspondiente, una práctica común a tenor de lo que afirma el impresor veneciano Aldo Manucio en una carta en la que declara que es a través de la comparación sistemática del texto de las obras zoológicas de Aristóteles con su traducción latina a cargo del mencionado Teodoro de Gaza como han aprendido griego los humanistas más destacados de la época como Pico o Poliziano. El número y la calidad de las versiones latinas de textos griegos habían comenzado a aumentar tras la estancia de Crisoloras y, por tanto, la comparación podía resultar efectiva al ser cada vez más fíeles los textos latinos a los originales griegos. La aparición y difusión de la imprenta colaboró también de forma decidida en la empresa. El propio Aldo Manucio contribuyó también a la labor de enseñanza de la lengua griega al editar instrumentos esenciales para su aprendizaje como gramáticas, libros para la escuela, diccionarios, comentarios y obras enciclopédicas. Esta misma iniciativa sería asumida también por otra ilustre familia de impresores y estudiosos franceses, los Estienne, uno de cuyos miembros, Henri II, publicó nada menos que 74 textos griegos de los que 18 eran primeras ediciones y llevó a cabo una de las obras más grandiosas de los estudios griegos en el Renacimiento como fue el *Thesaurus Linguae Graecae*. El primer libro impreso en griego, la *Batrocomiomaquia* pseudohomérica, vio la luz en 1473, y a partir de 1500 los textos griegos empezaron a abundar, así como las traducciones correspondientes. Entre 1494 y 1515 Aldo Manucio publicó más de 27 autores griegos, entre los cual figuran las primeras ediciones de Platón y Aristóteles griego. Sin embargo no conviene olvidar que el aprendizaje del griego era considerado un medio para un fin determinado, como era poder leer a los autores griegos por la información y las lecciones morales que contenían más que por su estilo. No se olvide que una de sus finalidades prácticas fundamentales era la lectura del Nuevo Testamento y de los padres griegos de la Iglesia. Así el primer libro impreso en caracteres griegos que salió de las prensas de Estienne en 1544 fue la *Historia Eclesiática* de Eusebio de Cesárea.

La labor docente de los estudiosos bizantinos emigrados fue así considerable en la formación griega de los humanistas italianos del siglo XV. Sin embargo, con el paso del tiempo se fueron consolidando grandes bibliotecas europeas que poseían entre sus fondos manuscritos griegos, traídos o copiados de Bizancio, como las del cardenal Besarión, que se convertiría en el núcleo de la futura biblioteca Marciana de Venecia, la Vaticana de Roma y la de Lorenzo de Medici en Florencia, que en su conjunto poseían más de 500 códices griegos. Empezaron así a surgir también grandes helenistas occidentales, formados en la

propia Italia, que demostraron una gran competencia en el dominio de la lengua griega, como fue el caso de Leonardo Bruni en la primera mitad del siglo XV o de Angelo Poliziano en la segunda, que empezó a estudiar griego a los 10 años, a los 16 era ya capaz de escribir versos en esa lengua y a los 18 tradujo los libros II a V de la Ilíada, rivalizando en sus conocimientos con los de los mejores maestros bizantinos. Además, en algunos casos bien conocidos la eficacia docente de estos estudiosos bizantinos fue puesta en entredicho por parte de brillantes alumnos interesados en el aprendizaje del griego, que comprobaban con desesperación la exasperante lentitud de sus progresos en el dominio de la lengua o constataban la frustración más papable en la inutilidad de sus esfuerzos. Éste fue el caso de personajes tan ilustres como el mismísimo Erasmo de Rottedam, que comenzó a aprender griego en París bajo la guía del refugiado griego Jorge Hermónimo pero encontró tantas dificultades en su camino que optó por abandonar sus enseñanzas y encaminarse hacia Italia con la clara intención de mejorar sensiblemente sus oportunidades en este terreno. Allí en Venecia, alojado como huésped privilegiado en la casa del impresor Aldo Manucio, encontró la posibilidad de adquirir el nivel de griego que precisaba con el aliciente añadido de poder leer los numerosos códices griegos que albergaba la nutrida biblioteca de su anfitrión. Como resultado inmediato de su fructífera estancia en este sentido publicó una versión considerablemente ampliada de sus célebres *Adagios*, una colección de proverbios con su correspondiente comentario, a la que incorporaba ahora numeroso material procedente de las fuentes griegas que, por fin, había sido capaz de leer con la necesaria soltura. Más tarde siguió su conocido panfleto sobre la correcta pronunciación del griego antiguo, fruto igualmente de su estancia en el círculo aldino, donde algunos de sus miembros, junto al español Antonio de Nebrija, hacía tiempo que habían aportado evidencias sobre las diferencias notables existentes entre la pronunciación antigua y moderna.

El ya mencionado Hermónimo fracasó también con el más importante de los helenistas franceses del Renacimiento y uno de los más señeros de toda su historia, Guillaunie Budé. Las amargas quejas, no exentas de una cierta cruel ironía, del humanista francés a este respecto han quedado reflejadas en algunas de sus cartas, donde relata las penurias que pasaba en los momentos de su rudo aprendizaje llegando a manifestar incluso su sensación de que la ignorancia de su tutor era deliberada, ya que tenía por único objeto mantenerle por más tiempo bajo su tutela y seguir percibiendo así su generoso estipendio. Su estancia en Italia también resultó provechosa en este respecto, como ya había sucedido con Erasmo. Allí los métodos utilizados en su enseñanza eran al parecer más efectivos si juzgamos por los resultados obtenidos por un joven de Padua, llamado Girolamo Amaseo, que estudió griego en Florencia con Varino Favarino Camerte en 1493 y se sentía capaz de entender a Homero y Aristófanes con la suficiente soltura después de haber atendido puntualmente a las lecciones del maestro. Al parecer, según expone en una carta, el método de enseñanza consistía en la lectura del texto con su correspondiente traducción, en palabras claras y elegantes, a la que seguía la flexión de nombres y verbos, si resultaba especialmente difícil, añadiendo también las etimologías y el resto de las figuras utilizadas en el discurso. A continuación volvía a iniciar la lectura del mismo texto, acompañada

esta vez de las preguntas de comprobación pertinentes para evitar que se olvidara lo aprendido. La sesión culminaba con una especie de examen en el que los alumnos debían nuevamente dar cuenta de las declinaciones. La carta del mencionado Girolamo nos informa también de la gradación de los textos a lo largo de la jornada (la *Odisea* por la mañana, Aristófanes después de comer y la *Ilíada* para cerrar las sesiones), así como de las diversas edades de un alumnado que abarcaba desde los catorce o quince años hasta los cincuenta.

Los métodos y materiales elaborados e impresos en el ámbito de los círculos aldinos, como las gramáticas de Crisoloras y Láscaris, no sólo tuvieron una incidencia importante en Italia. Fueron introducidos entre 1508 y l517en París por Girolamo Aleandro, que puede ser considerado el iniciador del estudio de la lengua griega en Francia, donde ya había sentado previamente cátedra Janus Láscaris, cuyas enseñanzas producirían efecto indeleble en personajes de la talla de Budé o de los primeros lectores reales de griego, Pierre Danés y Jacques Toussain, a cuyas lecciones asistieron algunos de los pensadores más importantes del siglo XVI como Calvino, Rabelais, Ignacio de Loyola, Pierre Ronsard y Henri Estienne. En Alemania, sin embargo, los estudios de griego alcanzaron su mejor concreción pedagógica con los métodos propuestos por Philipp Melanchthon, cuyos sistemas y programas fueron adoptados de inmediato en escuelas y universidades de todo el ámbito protestante. Melanchthon había aprendido griego fuera del curso regular con Simler, uno de los primeros entusiastas del humanismo en Alemania, que había compuesto además una estimable gramática griega. Su método incidía más en la intensidad y la concentración sobre un número determinado de autores que en una enseñanza más amplia y generalizada que contuviera una mayor variedad de textos. La *Ética* de Aristóteles, los discursos de Demóstenes y la *Ilíada* concentraron su interés de forma abrumadora durante su larga carrera docente, convencido como estaba de que era a través de su literatura como mejor podía llegarse a comprender el modo de vida y los valores de la sociedad griega antigua. De esta forma, siguiendo los pasos marcados por Erasmo, resolvía las posibles discrepancias existentes entre el pensamiento pagano y el cristianismo que tantas turbaciones habían provocado en otros espíritus de la época, obligándoles a restringir el conocimiento del mundo clásico a determinados autores. Johann Sturm siguió los pasos de Melanchthon en su objetivo de inculcar en los jóvenes una sabia y elocuente piedad (*pietas literata*). Dentro del programa ideado por Sturm en Estrasburgo los muchachos iniciaban sus estudios a los 6 años y debían concluirlos a los 15 tras haber aprendido un latín fluido y correcto y el griego suficiente para poder leer a Demóstenes. La actividad docente consistía en una serie ininterrumpida de ejercicios hablados y escritos y en la lectura concentrada sobre algunos autores que en griego incluían Demóstenes, Esquines, el *Organon* y la *Retórica* de Aristóteles y algunos diálogos platónicos. Su enseñanza, sin embargo, parece que quedaba limitada a lo aspectos más puramente formales, prestando así mayor atención al significado de las palabras que a las ideas expresadas a través de ellas.

La insistencia machacona en el estudio de la lengua como único método de aprender el griego, que todavía cuenta con encendidos apologistas, ha dejado en su camino numerosas víctimas, algunas de ellas tan ilustres como el propio Byron,

que se negaba a citar a Horacio en un pasaje adecuado durante su viaje por Italia llevado del mal recuerdo que le inspiraba dicho poeta latino al traerle a la memoria las fastidiosas lecciones impuestas por la disciplina escolar que le habían obligado a aprender de memoria los citados pasajes sin otra finalidad que la consolidación de algunas nociones gramaticales. Esas mismas circunstancias, las de una disciplina escolar mal entendida que no veía en los textos clásicos otra cosa que fuera más allá de las flexiones, conjugaciones y léxico que contenían y abordaba el estudio de los textos desde esta más que limitada perspectiva, aquejaron también a otras personalidades de la época como Victor Hugo o el poeta inglés Swinburne. «La literatura clásica quedaba así arruinada —como ha señalado con gran acierto y perspicacia el nada sospechoso Gilbert Highet— cuando se la enseñaba exigiendo del alumno la máxima precisión y particularmente una explicación de los usos gramaticales y de las reglas sintácticas.» Es tremendamente ilustrativa en este sentido la anécdota citada *ad hoc* por el mencionado estudioso británico, según la cual un profesor presentó al inicio del curso a sus alumnos el *Edipo en Colono* de Sófocles como un «verdadero tesoro de peculiaridades gramaticales». La nefasta experiencia en este sentido de sir William Osler, un destacado profesor de medicina que ejerció su magisterio en Canadá, Estados Unidos e Inglaterra en la parte final del siglo XIX y los inicios del XX, puede resultar ciertamente paradigmática de la situación más generalizada en el terreno de la enseñanza del griego y de las lenguas clásicas en general a lo largo de todo este período. Los excesos de sintaxis y prosodia en el estudio de los autores griegos tenían el resultado inmediato de que los alumnos aborrecían a Jenofonte con sus diez mill y veían a Homero como una abominación, a pesar de que se hallaban sedientos de buena literatura. El rudo contraste de esta disciplina gramatical con los métodos mucho más atractivos del profesor de ciencias que les llevaba por el campo, les hablaba de los fósiles y les explicaba la formación de la corteza terrestre tuvo como resultado la inclinación de Osler hacia el estudio entusiasta de las ciencias y la práctica de la medicina.

Una descripción igualmente lamentable de la situación pedagógica de los estudios griegos en los Estados Unidos es la que nos ofrece el educador Nicholas Murray Butler, que califica la enseñanza de los clásicos como una actividad «seca como el polvo» que estuvo a punto de dar al traste de manera definitiva con el futuro de los estudios clásicos en ese país. Butler recuerda que el profesor que ocupaba la cátedra de griego en el Columbia College de Nueva York en 1879 les hizo leer la *Medea* de Eurípides insistiendo en los más menudos detalles de la gramática y prescindiendo de toda consideración literaria o estética hasta tal punto que no llegaron a saber ni el argumento de la obra ni su significado ni llegaron a apreciar, por tanto, la calidad de su arte literario. Otro insigne pedagogo americano, William Lyon Phelps, describe la sombría realidad de la Universidad de Yale al comienzo de los años ochenta del siglo XIX en la que, a pesar de haber tenido tres horas de clase a la semana dedicadas a Homero, el profesor nunca hizo ninguna observación sobre su poesía o la significación de ésta para limitarse a solicitar de forma rutinaria y monótona a los alumnos la traducción y la escansión de los versos estudiados.

Esta desastrosa situación de la enseñanza del griego aplicable también al latín, a lo largo del siglo XIX podría resumirse en la afirmación del escritor inglés Edward Frederic Benson, que se queja amargamente de cómo una lengua como el griego, a la que calificaba como la más flexible las lenguas humanas, era enseñada como si no consistiera en otra cosa que en una serie de secas fórmulas algebraicas. La pretensión de convertir en una ciencia el estudio del latín y el griego fue una de las causas que permiten explicar semejantes aberraciones. Esta creencia fue impulsada sobre todo en Alemania, donde se originó la nueva *Altertumswissenschaft* (la ciencia de la Antigüedad), definida por Friedrich August Wolf en su manifiesto de 1807, y se creó el sistema de enseñanza secundaria y universitaria que primaba el estudio de las lenguas clásicas como su piedra angular por obra del ya citado Humboldt. La eficacia del sistema no cabe ponerla en duda, al menos en lo que respecta a sus resultados inmediatos, ya que de estas escuelas salieron ilustres banqueros, agentes de bolsa y oficiales del ejército que eran capaces de improvisar oportunas citas en griego. Personajes de la talla de Karl Marx fueron educados en este sistema, lo que le permitió leer en griego los libros sobre las guerras civiles de la historia romana de Apiano que, adoptados como lectura de cabecera, comentaba apasionadamente por carta con otro ilustre personaje salido también de esta cantera, su amigo Friedrich Engels. El estudio directo y sistemático de la lengua griega ya había sido preconizado por los grandes filólogos holandeses del siglo XVIII, Hemsterhuys, Valckenaer y Ruhnken; sin embargo fue el proyecto académico emprendido por Humboldt e inspirado por Wolf el que consagró a Alemania como el auténtico centro de una transformación decisiva en el largo proceso de relaciones entre la Europa moderna y la Grecia antigua, en el que la enseñanza de la lengua desempeñó un papel capital y preponderante.

Sin embargo, a pesar de la rotunda eficacia de tales enseñanzas, basadas en el conocimiento profundo de la gramática y del léxico utilizados en los textos, junto con las correspondientes nociones de métrica y prosodia, todavía hubo quienes por necesidad o ingenio se las valieron por sí solos Para, fuera de tan monumental e imponente aparato académico, conseguir un completo dominio del griego que les permitía manejar con fluidez sus textos originales. El ya mencionado Wolf, verdadera *alma mater* del proyecto, se jactaba, en lo que pudo muy bien haber sido sólo un intento de forjar su propia leyenda, de haber aprendido griego en casa, fuera del *gymnasium*, a una tierna edad, valiéndose tan sólo de sus lecturas. Fuese o no verdadera dicha pretensión, lo cierto es que a la edad de 24 años obtuvo una cátedra en la Universidad de Halle y, como profesor original y brillante que era, se convirtió pronto en una verdadera leyenda nacional cuyo poderoso influjo se dejó sentir en personalidades tan destacadas como Goethe, que escuchaba al parecer sus lecciones oculto tras una cortina. Pero el ejemplo quizá más célebre de este afán autodidacta en el aprendizaje del griego es el de Schliemann, que fue capaz de dominar dicha lengua mediante su curioso método, consistente en leer en voz alta textos bilingües que luego aprendía de memoria, reteniendo así de forma mecánica las estructuras sintácticas y los usos gramaticales de la lengua en cuestión. En la literatura hagiográfica, hábilmente promocionada por el propio Schliemann y reforzada después por los ensayos

biográficos de carácter laudatorio y hasta heroico de Carl Schuchhardt y Emil Ludwig, se ha difundido la imagen de un individuo que decidió postergar su aprendizaje del griego «por temor de que el encanto de esa lengua maravillosa me absorbiera demasiado y me hiciera descuidar mis actividades mercantiles», para dedicarse después por completo a él una vez pasados los temores suscitados por la guerra de Crimea que podían afectar seriamente a sus intereses comerciales. En tres meses consiguió el dominio suficiente para poder leer a los autores antiguos y en particular a Homero, cuya repetida lectura le ocupó los dos años siguientes. En su *Autobiografía* afirma orgulloso no haber perdido ni un instante en el estudio de las reglas gramaticales por haber comprobado que el método seguido en los gimnasios, consistente según Schliemann en atormentar a los muchachos a lo largo de ocho o más años con tan aburridas normas, no conseguía que fueran después capaces de escribir una carta en griego sin cometer cientos de faltas. En su opinión sólo la lectura atenta de la prosa clásica, aprendiendo de memoria trozos escogidos como muestra, podía proporcionar un conocimiento fundamental de la gramática griega. Así, amparado en este método que equiparaba el griego antiguo a una lengua viva, Schliemann afirmaba que llegó a escribir con entera soltura en dicha lengua y que poseyó un completo conocimiento de sus reglas gramaticales en la práctica, sin que tuviera la menor conciencia de su existencia como tales reglas en las gramáticas normativas. Era, no obstante, capaz, continúa proclamando orgulloso, de citar de memoria pasajes en griego que contenían dichos usos lingüísticos.

El aprendizaje del griego y la consecución de un dominio de la lengua que permitiera comprender con facilidad los textos originales estuvieron siempre estrechamente ligados a la lectura constante y continuada de los autores clásicos. Los métodos de enseñanza no se caracterizaban por su eficacia didáctica y los instrumentos existentes, sobre todo gramáticas y léxicos, no constituían siempre los compañeros más adecuados para culminar felizmente dicha andadura. La continua memorización de reglas y formas gramaticales y el interminable análisis de la construcción de los textos, concretado en la determinación de la etimología, la forma gramatical y la función retórica de cada una de las palabras que los componen, convertían los cursos de griego que se impartían en escuelas y universidades en un camino exasperantemente lento que no acababa nunca de colmar las expectativas de quienes se embarcaban en ellos. Las preocupaciones morales que podían derivarse de la lectura de los textos, como la necesidad de evitar la soberbia en un pasaje de Hesíodo de sólo 46 versos, que ocupó, sin embargo, a un profesor de una escuela alemana de finales del XVII nada menos que tres largos meses, fueron sustituidas después por otras de carácter más histórico o lingüístico, sobre todo tras el triunfo de la gramática histórica a lo largo del XIX, que ponían el acento en la propia génesis de las palabras con su secuela de transformaciones fonéticas y morfológicas. Pero casi nunca los esfuerzos para entender la forma y el contenido culminaron en un acercamiento más unitario y coordinado a los textos que enfocara el estudio de la lengua y de la cultura griega de una forma coherente y armónica.

Los grandes estudiosos de la filología clásica no prestaron quizá, casi nunca, la suficiente atención a la vertiente didáctica de su materia. Estaban sobre

todo interesados —obsesionados, podría decirse incluso— por el crecimiento constante de la información, que iba acumulándose de manera espectacular con los descubrimientos arqueológicos, epigráficos y papirológicos llevados a cabo a lo largo del siglo XIX y exigía su catalogación y clasificación exhaustivas. Les preocupaba igualmente la consolidación de su especialidad dentro del ámbito de las disciplinas académicas y científicas, mediante la imponente exhibición de toda una serie de ediciones, estudios y grandes obras enciclopédicas que les otorgaban el prestigio y la legitimación afanosamente perseguidos. Por lo general dedicaron todo su valioso tiempo a coleccionar manuscritos, a enmendar sus textos y a editar los diferentes autores de la manera más correcta o a elaborar enjundiosos y eruditos comentarios a las obras ya editadas, que seguían puntualmente el curso del texto aportando interpretaciones de los términos usados y de los pasajes en conjunto o discutiendo y desarbolando intentos precedentes de otros colegas y competidores. Hay algunas excepciones que confirman la regla revelando cierta preocupación didáctica, como la del filólogo alemán Johann Mathias Gesner, que ejerció su magisterio en la Universidad de Gottingen en la primera mitad del XVIII y trató, al parecer, de formar maestros eficaces e inteligentes más que filólogos cargados de erudición, como era la costumbre de la época. Mediante la lectura continuada de un mismo autor, sin las interrupciones pedantes provocadas por las observaciones gramaticales minuciosas, pretendía educar el juicio y el buen gusto de los jóvenes animándoles a captar las cualidades íntimas de los autores leídos. Su método, contrario al entonces vigente en todas partes, caracterizado por la esclavitud gramatical, mereció los elogios encendidos de Herder, conviniendo con Gesner en su condena más que aparente de la deprimente y fatigosa manera de leer los textos antiguos que imperaba en la enseñanza de la época.

Entre el sueño y la realidad

El afán por dominar la lengua griega y conocer a fondo la literatura antigua dejó su huella en la salud de muchos que lo intentaron. Winckelmann leía griego hasta medianoche, arropado tan sólo con una manta junto a la chimenea, y dormía después hasta las 4 sentado en una silla. Cuando despertaba continuaba su estudio hasta las 6 e iniciaba después, como si tal cosa, sus actividades cotidianas como maestro de primeras letras. En verano procedía de manera similar, tumbándose esta vez sobre un banco de madera con pedazos de este mismo material atados a los pies para que, al moverse, le despertaran con el ruido. El filólogo alemán Christian Gottlob Heyne, que renovó con sus métodos el estudio de la Antigüedad griega, tratando de combinar y armonizar el estudio de los textos con el de los restos materiales, dormía sólo dos noches a la semana durante seis meses en su intento por leer todos los autores clásicos tan deprisa como le era posible. Sus imponentes sacrificios se vieron premiados con el trabajo como copista en la

biblioteca del conde Brühl, donde casi se dejó la vista, pudiendo tan sólo vislumbrar a duras penas las imágenes artísticas que ilustraban sus lecciones en los últimos años de su vida docente. Wolf, siguiendo los pasos del maestro, habilitó los métodos más disparatados para no dormir, como sumergir los pies en un barreño de agua fría o vendarse un ojo para que descansara mientras concentraba toda la actividad de lectura en el otro. Ya en la universidad ocupaba la mínima parte de su tiempo en las actividades cotidianas como vestirse y rechazaba cualquier tipo de distracción, una actitud vital que tras los primeros años estuvo a punto de costarle la salud y la vida.

En otros casos las cosas se hicieron de forma mucho más natural, como le sucedió a Gibbon, el célebre historiador inglés del XVIII que fue autor de la famosa historia sobre la decadencia del imperio romano. Sus ansias por aprender las lenguas clásicas, que ejercitó durante su estancia en Lausana, las supo dosificar adecuadamente y solventó sus deseos de ampliar su tiempo con la saludable costumbre de levantarse temprano sin que, como él mismo confiesa en su *Autobiografía*, se dejara seducir por la tentación de invadir las horas de la noche, lo que resultó ser, a la postre, «una suerte para mis ojos y para mi salud». Oscar Wilde, que poseía una memoria extraordinaria y aprendía con facilidad todo aquello que le interesaba, adquirió su entusiasmo por la Grecia antigua y el estudio de su lengua impulsado por la afinidad espiritual experimentada con su tutor en Dublín, el reverendo sir John Pentland Mahaffy, cuyas enseñanzas y orientaciones en este terreno nunca llegó a olvidar, según revela en una carta dirigida a Mahaffy cuando ya se hallaba en la Universidad de Oxford. Tampoco parece que el aprendizaje del griego resultara un hecho traumático para John Stuart Mill, una de las figuras más destacadas del panorama político e intelectual de la Inglaterra del siglo XIX, que se inició en el tema a la corta edad de 3 años, guiado por el afán docente de su padre, que le hacía aprender de memoria una lista de los términos griegos más comunes. A la edad de 8 años ya había leído a Heródoto, algunas obras de Jenofonte, los primeros diálogos de Platón, algunas vidas de Diógenes Laercio y parte de Luciano. Sin embargo, en su *Autobiografía* recuerda con ternura aquellos momentos, mostrando además su más patente agradecimiento hacia los desvelos paternos que buscaban mejorar la formación de su hijo en todas las facetas. El paso del tiempo no le hizo lamentar aquellos tempranos esfuerzos sino todo lo contrario, pues contribuyeron de manera destacada a cimentar su admiración por los autores griegos más destacados, a cuya lectura se entregó más tarde de forma más consciente y sosegada.

Pero, dejando aparte estos casos claramente excepcionales, el hecho cierto es que el aprendizaje de la lengua griega ha sido siempre un proceso largo y difícil, en tiempo y energías, que no todos los que lo han emprendido han sabido valorar de la misma manera. Algunos, como Erasmo de Rotterdam, lo hicieron impulsados por la necesidad de leer las Sagradas Escrituras. El celo entusiasta del célebre humanista holandés no le impidió reconocer abiertamente las grandes dificultades que entrañaba la empresa. Otros, por hallarse incluido en el camino inescapable de su formación académica, como fue el caso de Descartes, que lo aprendió en el curso de sus estudios pero se jactaba luego de haberlo olvidado por completo. Algunos lo llegaron a dominar con excelentes resultados, como fue el

caso de Denis Diderot, el célebre pensador francés que fue el principal editor de la *Encydopedie*, quien podía leer a Homero en el original y era capaz de apreciar la poesía de Esquilo en una época en la que el autor trágico ateniense era poco valorado a causa de su enorme dificultad lingüística.

La dificultad que entrañaba el aprendizaje del griego la expuso ya en su momento Francesco Priscianese, autor de una gramática latina publicada en Roma en 1540, que declaraba que el latín y el griego exigían muchos más sudores y empeño que una lengua moderna, que podía adquirirse con poco esfuerzo y en un plazo de tiempo mucho más razonable. Priscianese indicaba como una de las razones el hecho de que tanto los gramáticos antiguos como los más recientes solían enseñar a sus discípulos más gramática que lengua. Esta tendencia recibió constantes varapalos en el Renacimiento, pero ningún humanista se propuso dar una solución al problema y los manuales de la época continuaron en este aspecto a sus antecesores medievales, guiados más por consideraciones filosóficas sobre la estructura del lenguaje que por criterios más definidos a la hora de abordar la enseñanza, indicando qué contenidos debían aprenderse antes que otros para conseguir una mejor y más fácil asimilación de la lengua. Erasmo admitía la existencia de reglas gramaticales, pero deseaba que éstas fueran las mínimas, pues «nunca he dado mi aprobación a los gramáticos mediocres que pasan largos años inculcando normas a sus discípulos», tal y como afirma en su obra *Sobre el método de estudio*.

La cosas no han variado de forma sustancial en los tiempos posteriores hasta épocas bien recientes. Las subsiguientes gramáticas de la lengua griega que han ido acumulándose con el paso del tiempo han adolecido de los mismos defectos en este terreno, si bien iban ampliando o enriqueciendo los aspectos lingüísticos en función de las nuevas tendencias que iban abriéndose paso en este campo de estudios. La más utilizada en la mayoría de los libros escolares ha sido la gramática comparada indoeuropea, aunque aplicada en formato menor, como reconoció en su día Lasso de la Vega. Si se me permite la licencia de la memoria personal, tuve la oportunidad a finales de los setenta del siglo XX de asistir como tribunal de profesores de griego en prácticas a una explicación del indefinido en toda regla que se remontaba a sus orígenes indoeuropeos, ante el asombro de un alumnado que asistía quizá perplejo ante el despliegue magnífico de semejante erudición.

Poco antes de la Primera Guerra Mundial los principales lingüistas clásicos se preocuparon de los problemas de la enseñanza elemental y se publicaron una serie de obras muy significativas en este terreno como las de Brugmann, *La enseñanza en el Gimnasio de las dos lenguas clásicas* y la *lingüística*, aparecida en Estrasburgo en 1885, Sommer y sus *Aclaraciones histórico-linguísticas* para la enseñanza del griego, publicada en Berlín en 1919, o la de Hermann, *La lingüística y la enseñanza*, en Góttingen en 1922. Algunos intentos más de introducir en la enseñanza de las lenguas clásicas y particularmente del griego los nuevos avances conseguidos en la lingüística general se han llevado a cabo posteriormente, pero su incidencia general ha sido más bien escasa, permaneciendo más bien como hechos aislados. La mayoría de las gramáticas y de los textos escolares utilizados para la enseñanza del griego han continuado

discurriendo por las líneas más tradicionales consistentes en la exposición más o menos rigurosa de la normativa gramatical, desplegada con una mayor o menor batería de ejemplos aplicados. La falta de un método universalmente válido y la continua variación de los planes de estudio han derivado en la aparición reiterada de diferentes propuestas didácticas, todas ellas muy similares en el fondo, que en el último siglo han alcanzado la más que respetable cifra de cien, según recoge en su estudio exhaustivo del tema Antonio Navarrete Orcera. La omnipresencia de la gramática griega de Jaume Berenguer Amenos como modelo prácticamente insustituible dentro del panorama hispánico, continuamente reeditada y adecuada con más o menos retoques a los nuevos libros de texto, constituye la mejor ilustración de esta continuidad a la que nos estamos refiriendo.

Sin embargo, es cierto que se ha venido observando una cierta tendencia, a veces muy clara, a favor de un sistema de enseñanza del griego que intenta invertir el orden tradicional de los factores, es decir, no iniciar el estudio de la somática y sus reglas para luego poner en práctica los conocimientos teóricos adquiridos en la lectura de textos originales, si es que finalmente llega el momento tan esperado —lo que no constituye ni mucho menos la regla—, sino enfrentar ya desde el principio a los alumnos con los propios textos originales, más o menos adaptados a sus conocimientos y necesidades didácticas, para ir deduciendo de ellos, de forma paulatina y progresiva, las normas gramaticales. Los intentos llevados a cabo por la pedagoga francesa Janine Debut en sus métodos sucesivos DIDASKO y HEURISKO, aparecidos en París en los años setenta, son quizá la muestra más representativa de esta nueva orientación. El método se basa en la lectura de textos que son abordados desde diferentes puntos de vista, que van desde los aspectos más puramente gramaticales, como la fonética, la morfología y la sintaxis, y léxicos hasta otros de índole más cultural, como la literatura o las instituciones, con el fin de que los alumnos vayan introduciéndose de forma simultánea en los aspectos más importantes de la cultura griega a través de la lengua pero reduciendo a lo esencial la enseñanza de la gramática. Dicho planteamiento se ha reflejado después en numerosos textos escolares franceses que a su particular manera han tratado de reproducir este sistema, concediendo ya desde el principio un mayor protagonismo a los textos originales, explicados y comentados, en detrimento de una exposición gramatical más sistemática y coherente pero exenta de todo contacto inmediato con el griego auténtico, que poco tiene que ver con las frases artificiales utilizadas como ejemplos. Otra corriente importante que ha penetrado con fuerza dentro de la enseñanza del griego es el mayor énfasis puesto en la enseñanza del vocabulario como instrumento esencial de un mejor y más confiado aprendizaje de la lengua por parte de un alumnado que era quizá capaz de saber de memoria el pluscuamperfecto, que apenas aparece en la literatura griega, e ignorar el significado y los valores de la conjunción *kaí* (y, también, incluso...) o de la partícula *ga* (pues, en efecto...) que aparecen por doquier en cualquie momento. Esta tendencia caracteriza métodos diversos que han gozado de una gran aceptación y difusión como el del americano Carl Ruck, adaptado en España con sus propias contribuciones por Alberto del Pozo, o el del español Martín Sánchez Ruipérez, que basa una parte importante de su eficacia didáctica en el aprendizaje

del vocabulario en función de la frecuencia de uso y de su mayor rendimiento. Los intentos por adoptar y adaptar al griego los avances considerables conseguidos en la enseñanza de las lenguas modernas han quedado quizá, de momento, más en el terreno de la sugerencia y la experimentación personal que en su traslado a manuales concretos. Las ímprobas dificultades de la tarea y la no siempre factible adecuación de dichos métodos, válidos en una lengua de uso pero más complicados de poner en práctica en lenguas como el griego, de naturaleza más literaria y textual, han frenado el avance en esta dirección.

Mucho más innovador a este respecto nos parece la iniciativa auspiciada por la Joint Association of Classical Teachers, que ha confeccionado un método denominado de forma significativa *Reading Greek* (leyendo griego) que, siguiendo en principio esa misma orientación de poner directamente al alumno en contacto con los textos, comienza su andadura, sin embargo, con textos adaptados y aparentemente triviales pero que tienen la ventaja de ser plenamente griegos en sus formas de expresión, apareciendo ya desde el primer momento las conocidas partículas antes mencionadas (*kaí*, *gar*) y otras no menos corrientes como las correlativas *men... de* (traducidas mecánicamente como «por una parte... por otra») que en una gramática más tradicional se verían al final de la morfología a pesar de su constante y reiterada aparición en los textos reales. El contenido de los textos presentados adquiere también un alto nivel de «coloración» griega a pesar de la aparente trivialidad del asunto tratado, se presta una enorme importancia a la adquisición progresiva de un vocabulario básico que facilita la familiaridad con los sucesivos textos y los contenidos gramaticales se van escalonando en función de las necesidades de comprensión que van planteando los textos al hilo del avance de las lecciones. El objetivo del método es, efectivamente, que el alumno consiga al final del curso, planteado para 37 semanas, «leer», es decir, comprender desde dentro del propio griego, más que traducir desde fuera, que implica siempre un cierto distanciamiento formal de la lengua de origen.

Ciertamente esta idea, la de tomar contacto inmediato o preliminar con los textos originales griegos antes de estudiar de forma sistemática la doctrina gramatical, no es del todo nueva. Ya en 1627 el español Gonzalo Correas, autor de una gramática griega, preconizaba esta toma previa de contacto con los autores griegos antes de proceder al estudio completo de la gramática. Sin embargo, ha sido en los tiempos más recientes cuando se ha tratado de caminar con tiento y sin desmayo por estos derroteros, conscientes quizá sus inspiradores de que era el único método viable para conseguir, al menos en parte, el preciado botín, siempre prometido y casi nunca alcanzado, sobre todo en la enseñanza elemental, de conseguir leer textos griegos originales. En la actualidad son pocos —eso al menos deseamos creer— los que parecen haberse quedado anclados en una postura inmovilista que se contenta con alcanzar tan sólo competencias gramaticales de carácter normativo aplicables todo lo más a un puñado de inocuas y aburridas frases extraídas de antologías al uso. Es cierto que todavía hay un amplio colectivo cuyas principales preocupaciones son la selección de los autores a traducir sin que el contenido o la significación de sus obras tengan apenas nada que ver en el asunto, el aprendizaje del vocabulario con pretensiones exclusivamente etimológicas o como instrumento para la traducción o el número

de horas dedicadas en los programas de estudio negándose obcecadamente a reconocer una situación irreversible en este terreno. Es verdad también que hay quien continúa empeñado en mantener la enseñanza del griego alegando como principal virtud pedagógica la de ser una buena gimnasia mental o el medio indispensable para conocer mejor nuestra propia lengua materna, a pesar de que reputados helenistas, poco sospechosos de innovaciones fáciles y a la moda como sir Kenneth Dover, autor de un libro sobre el orden de palabras, otro sobre el orador Lisias y comentarista de varios libros de Tucídides, hayan tildado tales argumentos de simple tontería (*bunk*) por considerarlos del todo infundados y notoria y tendenciosamente exagerados por sus defensores. Incluso hay todavía quien se resiste tercamente a reconocer que un profesor de griego debe ser algo más que un buen conocedor de la gramática y la lengua, pasando la responsabilidad de enseñar otros aspectos de la cultura griega como la historia, la literatura o el arte a los colegas de las respectivas áreas.

Sin embargo, también puede afirmarse, casi sin temor a equivocarnos, que existe un amplio consenso a la hora de reconocer que el solo estudio de la gramática, por muchos aditamentos ornamentales de tipo lingüístico que se le inserten (leyes fonéticas, transformaciones morfológicas o sintácticas), no cumple de ninguna manera con los objetivos previstos. Aun reconociendo las innegables virtudes de la enseñanza formal que la lengua griega proporciona a quienes se adentran en su estudio, algunos defensores confesos de esta orientación, como Lasso de la Vega, reconocían abiertamente, sin embargo, que «no enseñamos a leer en griego sólo para aplicar las reglas gramaticales, sino también para apropiarnos del mundo del autor que leemos». Una idea que el mismo autor refuerza más adelante al afirmar con rotunda contundencia que «los valores educativos de la lengua y de la calidad que esa lengua expresa —una determinada concepción del mundo— son solidarios e inseparables».

No cabe ninguna duda de que el único camino legítimo hacia la comprensión del mundo griego pasa de manera insoslayable por el conocimiento de su lengua. Las razones son numerosas, pero baste recordar algunas tan esenciales como el hecho de que resulta del todo imposible disociar los conceptos básicos de las expresiones terminológicas que los incorporan, que constituye una tarea imposible conseguir traducciones límpidas y perfectas que reflejen toda la fuerza expresiva de la lengua original, con sus infinitas connotaciones y matices de todas clases, por no mencionar la pérdida irremediable de los efectos fónicos, rítmicos y estilísticos tanto de la poesía como de la prosa griegas que estaban rigurosamente gobernadas por estos principios, o la simple evidencia de los errores manifiestos que lamentablemente siempre se deslizan hasta en la mejor traducción, de las interpretaciones diferentes que distorsionan el sentido original del texto o de numerosos textos epigráficos y papirológicos que se encuentran todavía sin traducir. Conviene aquí recordar la famosa y acertada afirmación del historiador francés Paul Petit en el sentido de que vale mucho más el enfrentamiento directo con un texto original por deficiente que sea el conocimiento de la lengua que la mejor de las traducciones.

Sin embargo, no deja de constituir un sueño casi irrealizable o una realidad muy poco probable conseguir que los alumnos de un curso de griego elemental (o

de dos o de tres) adquieran las destrezas necesarias para practicar con un mínimo de eficacia la lectura seguida de textos originales. El griego es, no cabe negarlo, una lengua difícil con una enrevesada y rica morfología, en la que las numerosas excepciones e irregularidades se imponen a menudo sobre las normas, que presenta importantes variaciones dialectales, a veces nimias, pero en algún caso prácticamente insalvables, con una sintaxis relativamente más sencilla pero que alcanza cotas de extraordinaria sutileza y complejidad en algunos pasajes interesantes, como, por ejemplo, los famosos discursos de Tucídides o las reflexiones históricas de Polibio, y con un vocabulario extenso y a veces proteico que a pesar de su deficiencias —no se ha conservado todo— mantiene los niveles de cualquier lengua moderna con una riqueza léxica considerable como la del inglés y que posibilita una manera de expresión concisa y enclaustrada que cuesta mucho en ocasiones desplegar en términos más comprensibles.

A esta dificultad de base hay que sumar las imponderables limitaciones del tiempo, que hacen necesario concentrar el aprendizaje del griego en dos cursos académicos en la enseñanza secundaria, cuando ya el ilustre humanista español Juan Luis Vives aconsejaba dedicarle nada menos que 8 años, desde la niñez hasta la adolescencia, y vemos que muchos de los que adquirieron un dominio consistente del griego, como el ya mencionado Stuart Mill, iniciaron sus estudios a una edad temprana con una dedicación constante, o como el famoso pensador francés del XVIII, Benjamin Constant, que se jactaba de haberlo aprendido a los 5 años. Es cierto que otros la aprendieron en un más corto espacio de tiempo, pero en la mayoría de los casos de trata de individuos de enorme talento o que iniciaron su estudio a una edad madura en la que podían concentrar en el tema todas sus energías intelectuales. Las promesas de los nuevos métodos, como el mencionado *Reading Greek*, que implican la dedicación de casi diez meses, solo permiten una relativa familiaridad que debe ser luego reforzada por la lectura insistente de textos más «auténticos», motivo que ha impulsado a sus autores a editar dos antologías destinadas a este cometido adicional necesario que contienen selecciones de Homero, Heródoto y Sófocles la primera (*A World of Heroes*) y de Eurípides, Tucídides y Platón, la segunda (*The intellectual Revolution*), completadas ahora con dos adicionales, una de carácter más general, que incluye autores griegos desde Homero hasta Plutarco (*A Greek Anthology*), y otra dedicada por entero al Nuevo Testamento. A las limitaciones de tiempo hay que sumar la actitud poco favorable al aprendizaje de una lengua como el griego, calificada muy a menudo como «lengua muerta», corolario de su total inutilidad, entre un alumnado cuyas metas y aspiraciones discurren más bien por otros derroteros, al menos desgraciadamente en una gran mayoría de casos. El triunfo del utilitarismo preconizado desde hace tiempo por muchos ha acabado imponiéndose en el terreno educativo como reflejo de las aspiraciones cada vez más rácanas y simples de la sociedad en general. La proliferación de la televisión basura, de los videojuegos agresivos o simplemente estúpidos, la dejadez de los poderes públicos en el aspecto educativo —entendido aquí el término en su sentido más amplio que desborda las barreras de la escuela para alcanzarlos gustos y tendencias sociales promovidos desde el poder—, la escasez cada vez mayor de lectores, invadidas las librerías de productos sospechosos de caducidad inmediata

que adoptan, ocasionalmente, el formato del libro, dedicados a glosar la personalidad de nimios personajes de la farándula o a poner por escrito las obviedades más elementales en temas de salud corporal y social (cómo encontrar la media naranja, cómo aparentar ser más esbelta, cómo adelgazar, cómo elaborar un curriculum...), la compulsividad consumista de los más jóvenes, encaminada astutamente hacia toda la parafernalia que rodea el mundo mediático en cualquiera de sus múltiples vertientes (cine, deporte...), y la pérdida importante de valores humanos y sociales como el sentido de solidaridad, van todos ellos decididamente en contra de cualquier aspiración más noble entre las que podría perfectamente contarse el aprendizaje del griego. La batalla, además, parece perdida de forma definitiva, y sólo cabe esperar, quizá, que los pequeños reductos de resistencia a toda esta apabullante e inquietante marea que todavía permanecen impertérritos ante tamaña estupidez puedan sensibilizarse a favor de este tipo de iniciativas. Pero para ello conviene saber justificarlas adecuadamente dejando a un lado la retórica habitual del legado intangible e inmemorial que, a la vista de los resultados, no parece haber funcionado con gran eficacia y tratar de demostrar su papel como un instrumento más, esencial y precioso, para la formación y educación de la persona. Quizá no sea necesario volver a los planteamientos de T. S. Elliot, el poeta y crítico norteamericano de la primera mitad del siglo XX, que defendía el estudio del griego como una forma de disciplina mental y como una especie de escudo protector contra lo que percibía como el declive acelerado de la cultura occidental.

Los cursos de griego en la enseñanza secundaria deben continuar, pero el profesorado debe asumir con realismo las posibilidades que su limitada tarea les depara. Debe dejarse a un lado la estéril polémica sobre si conviene primar en los contenidos la lengua o la cultura y tratar de aunar lo más armoniosamente posible ambas vertientes, conscientes de la inutilidad de un gramaticalismo estéril pero avisados también de que la lengua ha de estar siempre presente en sus enseñanzas a través de términos debidamente explicados y comentados en toda su riqueza semántica, de frases significativas originales que permitan apreciar su capacidad expresiva y, por qué no, su belleza, de textos interesantes y bien traducidos que consigan trasmitir su contenido en todas sus dimensiones, literarias e histórico-culturales, confrontándolos constantemente, siempre que sea posible, con su versión original, con el fin de demostrar en la práctica la validez de una experiencia singular y verdaderamente enriquecedora como es la lectura de la literatura griega antigua.

El griego es una lengua que sorprende ya de entrada por su larga historia, que se remonta al menos hasta los siglos XV y XIV a.C. y llega con las debidas modificaciones experimentadas en el curso de su evolución a la actualidad, con más de tres mil años a sus espaldas, un brillante curriculum que solo iguala otra lengua como el chino. Destaca también por su extraordinaria flexibilidad, por su considerable riqueza, por su sorprendente rigor y las casi infinitas posibilidades de expresión que proporciona a sus hablantes y usuarios. La variedad de su morfología nominal y verbal permite expresar con claridad y precisión toda clase de matices, incluidos aquellos que muchas lenguas desconocen o que se han ido perdiendo en otras con el paso del tiempo. La existencia, por ejemplo, de la voz

media, que indica la participación directa del sujeto en la acción expresada por el verbo o su interés en ella, posibilita la expresión de importantes matizaciones del sentido sólo mediante la forma del verbo, sin que sea necesario recurrir a perífrasis de carácter enfático que refuercen esta intención, como el hecho de establecer una ley cuando es la propia comunidad la que se otorga dicha ordenación constitucional, que es expresado en griego por la voz media. Algo parecido sucede con la expresión del pasado a través del aspecto puntual del aoristo (indefinido), durativo del imperfecto o resultativo (estado presente de una acción pasada) del perfecto. Destaca igualmente por la riqueza de sus formas pronominales, que permiten expresarlos matices de las ideas más variadas. Existen además las denominadas partículas, encargadas de añadir valores expresivos fundamentales para la claridad del discurso como indicar la relación lógica con lo que antecede, transmitir la sensación de ironía, evidencia, incertidumbre o rectificación con respecto a lo dicho, mostrar el equilibrio de dos partes del discurso o incluso hacer visibles los gestos y expresiones del rostro habituales en el lenguaje oral. La sintaxis es a la vez simple y lo suficientemente rica como para expresar a través de un número relativamente reducido de construcciones que se combinan entre sí los matices más sutiles y variados. La preferencia por la coordinación sobre la subordinación, el carácter conversor de la partícula *án*, que puede variar por completo el significado de una frase, el uso abundante *at* participio, que otorga un movimiento más vivo y ágil al curso de la narración, y la libertad en el orden y disposición palabras y oraciones, que concentra la atención del lector sobre los elementos esenciales, son algunos de sus rasgos definitorios.

El griego posee además un vocabulario extraordinariamente rico ampliado constantemente por los procedimientos de la composición y la derivación, que tan buen resultado han dado luego en nuestras lenguas modernas a la hora de crear neologismos o términos científico-técnicos. Es por lo general una lengua extremadamente concreta y precisa a la hora de expresar su significación, pudiendo ser además matizada cada acepción de una misma raíz mediante la adición de preposiciones y prefijos que modifican su valor fundamental. Puede expresar así diferentes matices de una misma acción, como sucede, por ejemplo, con una de las raíces que significan «ver» (*horáo*), que se ve convertida mediante la adición de estos elementos en «despreciar» (ver desde arriba, *huperoráo*), «mirar con indiferencia» (ver alrededor, *perioráo*), o «desconfiar» (ver desde abajo, *huforáo*), o concentrar varias ideas en un solo término, como se da en algunas formas verbales compuestas como *antepexiénai* que significa «salir fuera del campamento, al ataque, para hacer frente al enemigo», expresando así cuatro ideas en una sola palabra. Se crean de esta forma infinidad de nuevos matices que no desvirtúan, sin embargo, la claridad evidente que posee el primer significado inicial expresado en la raíz.

Méritos todos ellos más que suficientes como para alentar su aprendizaje como un instrumento de comunicación que ha alcanzado un alto grado de perfeccionamiento en sus prestaciones. Un medio de expresión además en el que influye también de forma decisiva su extraordinaria sonoridad, sustentada en el sentido consustancial del ritmo que se aplicaba incluso a la prosa con fenómenos

como la cuidadosa evitación del hiato o conseguir una longitud similar de los términos de proposiciones contrapuestas mediante la secuencia ordenada más o menos estricta de silabas breves y largas. Este esmero puesto en la consecución del ritmo y la eufonía se aprecia incluso en las máximas y fórmulas epigráficas que aparecen al margen de la creación puramente literaria. Sin embargo, no cabe olvidar tampoco que el griego que aprendemos es en buena medida una lengua de carácter artificial y literario, como revelan ya los propios poemas homéricos, en los que se entremezclan las formas artificiales propiciadas por las exigencias del ritmo hexamétríco con las diversas variantes dialectales, desprovista de las contingencias del uso diario o de la banalidad cotidiana, que apenas podemos percibir a través del modelo abstracto y racional, dominado por las reglas gramaticales, que ha llegado hasta nosotros. Una lengua de los muertos, más que una lengua muerta, como señala Diego Lanza, cuyas limitaciones en este terreno no deben hacernos nunca olvidar que el verdadero objetivo del aprendizaje, aun con todos los encantos y atractivos que presenta el itinerario intermedio, se halla más allá de ella, en la comprensión efectiva y real del mensaje que los griegos, algunos griegos más bien, han dejado como legado a la posteridad.

8. El irresistible encanto de Grecia

Un antiguo glamour

Aunque resulta prácticamente imposible averiguar quiénes experimentaron por primera vez la fascinación hacia la cultura griega, fue seguramente en Roma donde se produjeron los primeros resultados visibles de dicha experiencia, que calaron además tan profundamente en casi todos sus estamentos e instituciones que acabaron siendo incorporados, a veces casi de manera inconsciente, en su propia forma de vida. La afluencia masiva de obras de arte griegas, traídas hasta Roma como botín de guerra a partir sobre todo del siglo II a.C, marcó de forma decisiva los gustos de la aristocracia romana, que, a partir de entonces, trazó y adornó sus villas y estancias a la manera griega, bien mediante costosos originales cuando ello era posible, bien mediante simples pero representativas copias. La llegada a Roma de ilustres representantes de las escuelas filosóficas griegas, a veces casi tan masiva como la de las obras de arte, que actuaban en calidad de embajadores, provocó también una enorme conmoción social entre los jóvenes y los más ilustrados, miembros también por lo general de los mismos medios sociales.

La pasión por lo griego se extendió también a la moda y a las costumbres e incluso traspasó el terreno del propio vocabulario latino, que sufrió la creciente injerencia de términos griegos, más o menos justificada, tendente a colmar lagunas pero también a prestar un cierto caché social a quien sabía utilizarlos.

Sin embargo, no resultaron afectados tan sólo los estratos sociales más elevados. Una cierta imagen popular de Grecia se extendió también más allá de los círculos ilustrados, que sabían valorar su contenido o adoptaban una pose socialmente reconocida. Los griegos llenaban las calles de Roma exhibiendo todas sus habilidades, como ironiza con cierta amargura Juvenal, en actividades como las de augur, funámbulo, médico o masajista, cuyos servicios es muy posible que utilizaran también otro tipo de gentes, a la vista del exceso de oferta que colmaba

el mercado y de la disponibilidad de los «grieguecillos hambrientos» (*graeculus esuriens*) a ejercer su profesión a cualquier precio. Dada además la estructura clientelar de la sociedad romana, la ostentación de la posesión de obras griegas o la exhibición de ciertas costumbres más licenciosas asociadas a Grecia tampoco debieron de pasar desapercibidas para la mayoría de quienes se veían obligados por la costumbre a rendir constante pleitesía ante sus protectores. El resultado fue la emergencia en la mentalidad popular de una serie de estereotipos que definían lo griego como algo envidiable y atractivo que proporcionaba comodidades, prestigio y diversiones. Clichés como el del filósofo charlatán, o el del especialista embaucador en toda clase de saberes, objetos sobrevalorados por su cualidad artística de matriz griega causantes de admiración, o una forma de vida lujosa y refinada que, aunque contrastaban de forma evidente con los presupuestos mucho más austeros de la moral tradicional romana, no dejaron de ejercer, si embargo, un profundo atractivo sobre buena parte de la población.

Probablemente esta atracción por lo griego se manifestó también mucho antes entre las diversas aristocracias indígenas de los numerosos pueblos con los que los griegos entraron en contacto a lo largo de las primeras etapas de su historia. Los signos más evidentes de este hechizo, más o menos circustancial o duradero, son las huellas del proceso conocido, en ocasiones con demasiada ligereza, como helenización, consistente en la adopción de gustos, costumbres y sobre todo de objetos griegos, algunos de los cuales han quedado luego reflejados en los ajuares de las tumbas principescas de dichas élites, con ejemplos tan emblemáticos como la ya mencionada crátera de Vix, algunos túmulos del sur de Rusia o los enterramientos etruscos, recargados de espléndidas muestras de la mejor cerámica griega.

Esta fascinación por lo griego afectó después a toda la cultura europea, sobre todo a partir del Renacimiento, si bien no siempre estuvo del todo clara la diferencia específica entre lo que era genuinamente griego y su apropiación en forma de imitación o de simple copia por parte de Roma. Un ejemplo ilustrativo es la corriente de admiración hacia las copias romanas en el terreno de las artes plásticas, a falta de los originales griegos, que aguardaban todavía su descubrimiento del fondo del mar o del suelo de los grandes santuarios panhelénicos. La clara decantación hacia lo griego que se produjo a partir del siglo XVIII, con el resurgimiento del ideal helénico a casi todos los niveles, tuvo también su incidencia en el gusto popular, como atestigua el fervor suscitado entre los lectores por una serie de obras cuya difusión y acogida entre el público sigue todavía hoy provocando nuestro más completo asombro y admiración. Obras como *Las Aventuras de Telémaco* de Fenélon, aparecida en 1717, que con manifiesta intención pedagógica y sentimental recreaba las aventuras del hijo de Ulises, llegando a alcanzar hasta 20 ediciones en un mismo año, o el *Viaje del joven Anacarsis por Grecia*, del abate Barthélemy, publicado en 1788, que pretendía presentar un cuadro vivo de la Grecia del siglo V a.C. recreado en sus más mínimos detalles, traducido inmediatamente a casi todas las lenguas europeas y que alcanzó también el respetable número de 42 ediciones entre 1788 y 1893, son dos muestras ilustres de este fervor popular por la imagen mítica e idealizada

de la Grecia antigua que se respiraba entre los círculos intelectuales de Europa en aquellos momentos.

Sin embargo, ya se habían producido en el siglo precedente, el XVII, algunos síntomas que evidenciaban este cambio de rumbo y que contribuyeron de manera decisiva a la divulgación de una serie de conocimientos que por entonces sólo se hallaban al alcance de las gentes que poseían el raro privilegio de una educación formal. Una obra como *El Gran Ciro* de Magdeleine de Scudéry, aparecida a mediados del siglo, que no es otra cosa que una larga novela de aventuras en la que la sabiduría de Atenas, representada aquí por el fabulista Esopo, se ponía al servicio de un monarca persa enamorado, se convirtió durante un largo período de tiempo en una auténtica enciclopedia capaz de proporcionar información acerca de Grecia a esta clase de público. Los ingredientes románticos de la obra, no desprovistos de encanto incluso en la actualidad, resultaron determinantes a la hora de suscitar entre su extensa audiencia una cierta simpatía por la civilización griega, que por entonces les resultaba un mundo completamente extraño, ajeno del todo a sus intereses. El gran público no era capaz de distinguir entre el mundo griego y el romano, pero tampoco se distinguía mucho en este aspecto la élite más ilustrada, que había recibido enseñanza en retórica y mitología, como revela el escaso interés de los grandes autores dramáticos del teatro francés, Corneille, Racine y Moliere, por Atenas o Esparta.

La retórica constituía un instrumento indispensable para desenvolverse dentro de la sociedad mundana de los salones de la época y la mitología era la guía imprescindible para la comprensión de las pinturas y esculturas que adornaban las colecciones públicas y privadas de este período. Sin embargo, ninguno de estos dos ámbitos garantizaba la difusión del conocimiento y de la afición hacia lo griego entre la sociedad en general. La referencia por antonomasia de la retórica era el romano Cicerón, ya que el latín seguía siendo la herramienta práctica fundamental en el terreno de la elocuencia, y no el griego, que se utilizaba tan sólo para poder apreciar mejor los escritos de la Iglesia antigua. La mitología, por su parte, a pesar del atractivo que ejercían las pinturas y esculturas que representaban a las divinidades paganas y sus andanzas amorosas, quedó reducida a poco más que una serie de formas que no tenían significación alguna, como ha señalado con acierto Jean Seznec. Se trataba, en efecto, de una visión de la mitología completamente alegorizada, basada fundamentalmente en las *Metamorfosis* de Ovidio, que era leída entonces como una especie de manual al uso, sin que llegara a entenderse como un código de expresión que reflejaba a su manera los problemas, inquietudes y aspiraciones de una civilización determinada.

Sin embargo hubo notorias excepciones dentro de un panorama poco favorable a la difusión del gusto por lo griego, debido al predominio todavía hegemónico de lo romano, extendido ahora también a la Iglesia, cuya creciente influencia se dejaba notar también en este terreno, y a la obsesión compulsiva por todo lo moderno en una época marcada por los nuevos descubrimientos geográficos y por la eclosión de las ciencias físicas y experimentales. Los cuadros mitológicos de Nicolás Poussin, que escapaban de las invenciones al uso en este campo y mostraban una actitud más reflexiva acerca de las grandes cuestiones que los relatos míticos encerraban, fueron capaces de comunicar a los entusiastas

algunos elementos cruciales de esta nueva visión, como la emoción griega ante la belleza, el sentimiento trágico y el dominio del espíritu humano o la soledad del hombre ante la naturaleza y su triunfo final sobre la barbarie de los elementos. También hay que destacar en este terreno el papel desempeñado por algunas traducciones de textos griegos como las de D'Ablancourt de Luciano y, sobre todo, la de Amyot de Plutarco, realizada en 1559, que fue luego traducida al inglés por sir Thomas North y se convirtió en la principal fuente de inspiración de las obras clásicas de Shakespeare.

No hay que olvidar el papel también decisivo que la exhibición de las grandes colecciones de obras de arte griegas y la creación de los grandes museos tuvieron en la popularización de la imagen de Grecia y en el surgimiento de la afición hacia todas sus manifestaciones. El impacto provocado en Inglaterra con la llegada de las esculturas del Partenón constituye un buen ejemplo de esta circunstancia. Con anterioridad, un libro de las dimensiones de *Las Antigüedades de Atenas* de Stuart y Revett (cuatro imponentes y elegantes volúmenes más un suplemento) ya había causado un gran impacto y había impulsado la transformación del gusto arquitectónico en Inglaterra, además de hacer famoso a su autor, que fue conocido a partir de entonces como Stuart el ateniense. Sus evaluaciones arquitectónicas de algunos monumentos como la denominada torre de los vientos o la linterna de Lisícrates les han deparado un lugar de honor a partir de entonces en todas las guías de Atenas a pesar de su insignificante espectacularidad al lado de la Acrópolis. Ambas fueron utilizadas como modelos de inspiración para todo tipo de edificios neoclásicos que empezaron a poblar a partir de entonces el paisaje inglés. Las columnas de estilo dórico se convirtieron en el símbolo central de esta revolución en el gusto. El «gusto griego» se reflejaba en un amplio espectro de actividades que iban desde las artes hasta el mobiliario y la moda. Una cierta «grecomanía» invadió Europa en esos momentos. La transformación urbanística que frieron las capitales escandinavas como Copenhague, Oslo y Helsinki o la conversión de este estilo neogriego en una especie de estilo nacional americano, donde numerosos edificios fueron erigidos por todo el país basados en las directrices y diseños de Stuart y Revett, ilustran las dimensiones casi planetarias de los cambios propulsados por la admiración sin trabas hacia la arquitectura griega.

Otro elemento importante que contribuyó de manera decisiva a popularizar la imagen de Grecia fue la corriente de filohelenismo suscitada a raíz de la guerra de liberación contra la dominación turca emprendida en los años veinte del siglo XIX. Cuando se conoció la noticia de la sublevación, numerosos voluntarios estuvieron dispuestos a sumarse a la causa desde todos los rincones de Europa. La obra y las actitudes de Byron pusieron su importante granito de arena en la difusión de la simpatía generalizada hacia la causa griega, transformando un movimiento de rebelión puramente local en una auténtica cruzada de tintes románticos. Por toda Europa se formaron sociedades y comités cuya finalidad era la de reunir fondos para apoyar la rebelión. Se organizaban conciertos, obras teatrales y exposiciones pictóricas que además de rendir homenaje a los rebeldes griegos recaudaban las ayudas financieras necesarias para apoyar la revuelta. *Las Canciones de los griegos* del alemán Wilhelm Müller, publicadas en 1821, vendió

más de mil ejemplares en seis semanas, algunos poemas conmovedores que aparecían en los diarios más prestigiosos provocaban las lágrimas de sus lectores y algunos espectáculos de tema helénico, como la tragedia *Leónidas* de Michel Pichat, estrenada en 1825, fueron acogidos con enorme entusiasmo. Las expresiones de simpatía y solidaridad alcanzaban niveles ciertamente llamativos, como la venta de dulces decorados con pareados filohelénicos en una pastelería alemana, la aportación singular de los obreros franceses, cuyo lema propagandístico incitaba a beber una botella menos para apoyar con dichos recursos la causa griega, o las donaciones de joyas personales de algunas damas aristocráticas. Como ha señalado Fani-Maria Tsigakou, el filohelenismo fue un verdadero movimiento popular «que atraía por igual a obreros franceses, banqueros suizos, damas de la aristocracia francesa, intelectuales alemanes, a la familia real sueca o al príncipe de Baviera, es decir, a todos los europeos de altas miras».

La pacificación definitiva del país a manos de las potencias internacionales, la consolidación, lenta pero progresiva, de sus instituciones y el consiguiente aumento considerable de las condiciones de seguridad para viajar hasta Grecia empezaron a favorecer la llegada en masa de los primeros turistas hasta suelo griego, a pesar de la persistencia endémica de algunos males como el bandolerismo, que provocó airadas protestas en los viajeros occidentales y hasta todo un libro, muy popular en Francia e Inglaterra, obra de un francés llamado Edmont About, quien mostraba sus patentes quejas en forma de sátira sobre las deplorables costumbres de la Grecia contemporánea. De hecho, fue en 1833 cuando se organizó el primer crucero turístico por aguas griegas. Los primeros en llegar fueron, sin embargo, algunos aristócratas que ampliaban así el circuito tradicional del *grand tour* restringido hasta entonces a Italia, pintores en busca de paisajes exóticos y pintorescos y estudiosos de las antigüedades, que amparados en las mejores condiciones del país buscaban las huellas del glorioso pasado helénico. Con el tiempo Grecia se ha convertido en uno de los principales destinos turísticos del mundo al que afluyen anualmente millones de personas procedentes de todas las partes del mundo. Su sol y sus playas atraen a numerosos visitantes, pero no constituyen el principal aliciente, ya que dichos elementos son compartidos por casi todos los países mediterráneos. El motivo fundamental que es explotado conscientemente por los carteles de promoción oficial y por los tour *operators* internacionales destaca especialmente los restos monumentales que atestiguan su legendaria historia, que aparecen frecuentemente enmarcados en medio de idílicos paisajes, acompañados a menudo por la mención de los poetas y artistas antiguos que habitaron aquel escenario.

Se trata, en definitiva, de promocionar un viaje a los orígenes, de estimular un reencuentro con lo que se proclama como nuestro pasado común, según rezan los eslóganes publicitarios y reconocen los sociólogos que han estudiado el fenómeno, en el que la imaginación, repetidamente alimentada en estos tópicos por los años de escuela y/o universidad y por toda una parafernalia mediática que utilizan sin ningún escrúpulo tales lemas cuando de vender se trata sin otras miras más filantrópicas, acaba entremezclándose con la atracción por los aspectos más pintorescos y primordiales de un país al que se considera todavía lejos de los

parámetros más esmerados y asépticos de los lugares de procedencia del turista. Donald Horne, en su libro *The Great Museum*, publicado en 1984, considera los lugares más emblemáticos de la geografía griega, como Atenas, Olimpia, Delfos y ahora la tumba de Filipo en Vergina, verdaderos países de ensueño (*dreamlands*) o auténticas factorías encargadas de fabricarlos, que aparecen insertados dentro de toda una agenda ceremonial, entre cuyos puntos focales figuran, además del legado antiguo, otros como la Cristiandad, el lujo y los gustos aristocráticos o la brutalidad del imperialismo. Un viaje que se desliza a través de geografías e historias reales e imaginarias sin que las diferencias entre unas y otras adquieran especial relevancia en la conciencia del turista. Una especie de peregrinación, en definitiva, que busca en este caso visitar y renovar su compromiso con unas reliquias laicas y seculares cuya precisa significación histórica, más allá de los tópicos estéticos («bellísimo, espectacular...») y heroicos («conmemora la victoria de...»), carece de importancia real para la mayoría y es así completamente olvidada con el inicio de unas nuevas vacaciones hacia nuevos destinos. No obstante, Grecia continúa manteniendo su caché dentro de este terreno y suscita todavía el interés mayoritario como destino turístico, impulsados muchos seguramente más por la magia del nombre con toda su aureola mítica e iconográfica (esculturas, templos, ruinas...) que por un deseo real de conocimiento de una civilización del pasado.

Viajes al pasado

La literatura de viaje, de carácter sentimental y nostálgico, que buscaba las huellas todavía visibles de una Grecia remota en su esplendor y sus glorias, cuyo testimonio presente son su desolación y sus ruinas, y a veces curiosa y llamativa por su carácter pintoresco y estrafalario, podría decirse que se inicia en pleno período imperial con la famosa *Periégesis* de Pausanias, que rememora un paisaje cultural, mítico y religioso ya inexistente por el que todavía discurren, sin embargo, gracias a su acto de rememoración, los viejos fantasmas que en un tiempo lo ocuparon, recuperados y evocados a través del testimonio imborrable de los restos de sus edificios y del relato de sus historias. Sin embargo, Pausanias era griego y su visión de las cosas se hacía, por tanto, desde dentro de su propia cultura, aunque hubieran cambiado de forma notable las circustancias históricas de los tiempos evocados con relación a las de su propia época, en la que Grecia era simplemente una provincia más del imperio romano. Además parece que su obra no encontró los lectores adecuados y permaneció en silencio como mudo testimonio desde la Antigüedad hasta que ha sido recuperada en tiempos bien recientes.

No fue éste, en cambio, el destino habitual de toda una literatura de viajes consagrada a la descripción de las tierra griegas, a veces como una etapa más de un itinerario más prolongado que discurría también por otros países de la zona

oriental del Mediterráneo y del Próximo Oriente, elaborados por viajeros occidentales. A partir del siglo XVII y sobre todo a lo largo del XVIII y del XIX, hacen su aparición toda una serie de relatos sobre Grecia que reflejan experiencias reales o imaginarias y que obtuvieron una recepción considerable entre el público, convirtiéndose incluso algunos de ellos en lo que hoy calificaríamos como auténticos best sellers. Uno de los iniciadores de la saga fue George Sandys, que viajó a Grecia en 1610 y compuso un relato de su viaje que alcanzó hasta nueve ediciones en el siglo siguiente, a pesar de que su obra no era más que una seca relación de incidencias aderezada posteriormente con referencias a los autores clásicos. En 1675 apareció otro curioso libro, obra de Georges Guillet de Saint George, titulado *Athénes ancienne et nouvelle*, que gozó también de una extraordinaria popularidad entre el público. Su autor, que nunca había estado en Atenas, compuso su ficticio relato a partir del plano de la ciudad elaborado por los monjes capuchinos y con el soporte de obras de carácter erudito como la de Meursius, antes citada. Más doctos y fundados resultaron los relatos elaborados por el francés Jacob Spon, que trató de desacreditar con su obra la espuria descripción de Guillet, y por el inglés George Wheler tras su viaje conjunto por tierras griegas en el último cuarto del siglo XVII. Ambos se convirtieron en las guías indiscutidas de Grecia durante más de un siglo, si bien el relato de Wheler, aunque se basaba casi punto por punto ern el de Spon, incluía una mayor cantidad de material anecdótico de todo tipo, sobre todo zoológico y personal, por lo que consiguió suscitar la atención preferente de los lectores de la época.

En la segunda década del siglo siguiente hizo su aparición la obra del botánico francés Joseph Pitton de Tournefort, *Relation d'un voyage du Levant fait par orare du roy*, que fue traducido al año siguiente al inglés, vuelto a editar en 1741 y traducido a su vez al alemán en los años 1776-1777. Tournefort, quien, según David Constantine, poseía las cualidades del buen viajero, como son la curiosidad, la tolerancia y la versatilidad, fue capaz de proporcionar, como nadie antes que él lo había hecho, la sensación de moverse a través de un paisaje en el que resonaban todavía los antiguos prodigios. A pesar de que concentra la mayor parte de su atención en asuntos de historia natural, fue el viajero más citado por los helenistas de su tiempo, que le reconocían verdadera autoridad en este terreno. Destaca también la obra del inglés Edmund Chishull, cuyo diario de viaje por Turquía, publicado después de su muerte por su colaborador y amigo Richard Mead en 1747, recoge algunas de sus impresiones por las tierras de la antigua Jonia. Predominan claramente sus observaciones de primera mano, limitándose a completar su relato con la mención que hacen de esos lugares los principales autores clásicos, aunque demuestra también un sorprendente interés sentimental por las ruinas griegas.

A partir de esos momentos los relatos de esta clase se suceden casi de manera continuada. Muchos de ellos alcanzaron una gran difusión más allá de sus propias fronteras y en algunos casos empiezan a mostrar claros síntomas de lo que será más tarde el denominado helenismo romántico, con exhibiciones casi constantes de una actitud emocional hacia el paisaje y las ruinas griegas. En esta larga lista se incluyen obras como la del médico inglés Charles Perry, *A View of the Levant*, de 1743, que consiguió una enorme popularidad y fue traducida al

alemán, la de Richard Pococke, *Description of the East*, en cuyo segundo volumen, publicado en 1754, aparecía Grecia, que fue también muy leída y traducida al francés, al alemán y al holandés, suponiendo incluso para su autor un importante impulso en su carrera eclesiástica, la de Egidio Van Egmont y John Heyman, de larguísimo título que mostraba su entusiasmo por las bellezas del arte griego, el curioso relato titulado *Los Viajes de Charles Thompson* de 1744, que a pesar de su evidente carácter ficticio y de contener algunas aventuras inventadas constituye un auténtico compendio de todo el conocimiento disponible en la época sobre todos los países que trata, el curioso libro de Eyles Irwin, aparecido en 1780 y consistente en una serie de cartas supuestamente escritas por el autor en el curso de sus viajes hasta la India, donde desempeñaba un cargo para la Compañía de las Indias Orientales, cuyo paso por Grecia contiene inequívocos signos de ese helenismo romántico, o, finalmente, la obra de Alexander Drummond, aparecida en 1754, que, en una serie de observaciones al paso de sus viajes motivados por razones comerciales, revelaba de forma nítida este tratamiento claramente emocional de la Grecia antigua. Esta clase de reacciones emocionales hacia los restos de la Antigüedad griega se encuentran también en las obras de algunos científicos como Frederick Hasselquist, el discípulo sueco de Linneo, que escribió el relato de sus viajes por tierras de Oriente, y Patrick Brydone, interesado en la electricidad, cuyo relato de su viaje por el sur de Italia y Sicilia alcanzó nueve ediciones y fue traducida al francés y al alemán. Un punto de vista femenino en toda esta clase de literatura es el que proporciona lady Mary Wortley Montague, esposa del embajador británico ante el imperio turco, algunas de cuyas cartas, dirigidas a sus amigos ingleses, fueron copiadas posteriormente y dispuestas para la publicación por su autora al final de su vida. Viajó por tierra hasta Constantinopla en 1716 y regresó dos años más tarde por mar a Inglaterra a través de las islas griegas y la costa de Asia Menor. Demostró una gran sensibilidad hacia un entorno natural que evocaba por sí solo la presencia de sus antiguos habitantes y anticipó la idea de aplicar la topografía, el clima y las costumbres actuales, a través de la contemplación directa de dicho paisaje, para la mejor elucidación de los textos antiguos, que podían entenderse ahora dentro de lo que había sido su contexto natural. En una de sus cartas a Pope, el famoso traductor de la *Ilíada* al inglés, cuyo texto portaba consigo en el curso de sus viajes por la región de la Tróade, afirmaba haber entendido ahora la belleza de algunos pasajes que antes no había terminado de comprender del todo o de apreciar debidamente.

Sin embargo fue la obra de Robert Wood sobre la Tróade, aparecida en 1767, la que supo sacar mayor partido de la inserción de la literatura antigua en el paisaje griego contemporáneo. El propio Wood afirmaba que el objetivo de sus viajes no era otro que poder leer los poemas homéricos en los mismos paisajes por los que sus héroes habían combatido y deambulado. Ya había manifestado en el prefacio de alguna de sus obras previas, como *Las ruinas de Palmira*, que la historia y la literatura pueden convertir un escenario en mucho más interesante de lo que parece a primera vista. Establecida así esta curiosa correlación entre el entorno natural y la inspiración del poeta, concluía que mediante el estudio detenido del país actual y las gentes que lo habitaban podía llegar a comprenderse mejor los poemas homéricos. La obra, reeditada posteriormente en 1775 con el

título algo cambiado que anteponía su ensayo sobre el genio de Homero a sus observaciones topográficas sobre la Tróade, fue muy popular. Fue pirateada en Dublín al año siguiente y traducida después al francés, alemán, italiano y español antes de concluir el siglo. Otro viajero impulsado por la Sociedad de Dilettanti, como Wood, fue Richard Chandler, que fue encargado de llevar a cabo la exploración arqueológica de la costa de Asia Menor entre 1764 y 1766, cuyos resultados se publicaron en dos volúmenes titulados *Ionian Anttquities*. Sin embargo, fueron sus relatos de viaje mucho más condensados publicados por separado como *Travels in Asia Minor* y *Travels in Greece* los que le otorgaron la fama y la popularidad entre el público» siendo además traducidos al alemán al año siguiente de su aparición, en 1775 y 1776 respectivamente. Chandler se concentra plenamente en el lugar que va a describir aduciendo s historia anterior, el estado actual de sus ruinas y poniendo manifiesto las circustancias que rodearon su propia visita, si bien los lectores apenas perciben de sus vicisitudes personales poco más que una experiencia intelectual.

En estos mismos años finales del XVIII otra obra que tuvo un éxito considerable de público, hasta el punto de alcanzar dos ediciones más en la década siguiente y traducirse al inglés, fue el *Voyage littéraire de la Gréce* de Pierre Augustin Guys, aparecido en 1771. El objetivo principal del libro era establecer la afinidad entre los griegos antiguos y modernos, a la manera en que lo había intentado antes el ya mencionado Guillet pero al que faltaban la experiencia e implicación personal de Guys en el tema. A diferencia de sus contemporáneos, no expresó nostalgia alguna por el pasado griego, pues estaba convencido de que su celebrada vitalidad pervivía todavía en la actualidad incorporada en la Grecia de su tiempo. A diferencia de lo que había sucedido con sus monumentos, claramente desfigurados por el paso irremediable del tiempo, su espíritu, en cambio, había sido preservado prácticamente inalterado en sus gentes por su admirable tenacidad. En su investigación combinábalas referencias extensas a los autores antiguos con la observación detenida de las costumbres modernas, aspecto este último en el que chocaba frontalmente, en su opinión, con la mayor parte de los viajeros, que se limitaban a despreciar a los modernos habitantes de Grecia tras una limitada experiencia sobre el terreno. Su obra se convirtió de este modo en el primer relato que proyectaba una imagen favorable de los griegos modernos en la conciencia pública europea.

Otra obra clave de estos momentos fue el *Voyage pittoresque de la Gréce* del conde Marie-Gabriel Choiseul Gouffier, publicado en 1782. Choiseul Gouffier poseía también una considerable colección de antigüedades a la que tuvo acceso el abate Barthélemy mientras preparaba su *Anacarsis* y que acabó siendo vendida al Louvre y dispersada en colecciones particulares. El objetivo de su obra era satisfacer su curiosidad personal por las antigüedades griegas, en las que había educado su gusto dentro de su ambiente familiar, y proporcionar un registro visual de los monumentos antiguos y de las escenas de la vida contemporánea. La obra recibió una inmejorable acogida por parte de la crítica y su popularidad se extendió más allá de las fronteras de Francia, ya que una copia del libro llegó a manos de Caterina II de Rusia y fue traducido al alemán. En su patria fue objeto de casi todas las distinciones honoríficas posibles al ser admitido como miembro

en las principales academias. Su claro posicionamiento a favor de la liberación griega del dominio turco, puesto por escrito en el prefacio del primer volumen de su obra, pudo haberle granjeado serios problemas oficiales cuando fue nombrado embajador ante el gobierno turco; sin embargo, tuvo la extremada habilidad de reelaborar el documento que sus detractores ante el sultán esgrimían como prueba irrefutable, tildando con todo descaro de falsa la edición anterior y llegando incluso a enviar agentes en busca de las copias existentes en Alemania e Inglaterra.

Acometió su mandato rodeado de una verdadera cohorte de especialistas que tenía por objeto completar sus exploraciones y conocimientos sobre el territorio griego y los países del Próximo Oriente. La Revolución Francesa cortó de raíz sus iniciativas y hubo de iniciar un largo exilio que le llevó a la corte rusa, donde ejerció como preceptor del joven príncipe y fue luego nombrado director de la Academia de Bellas Artes y supervisor de las bibliotecas imperiales. Cuando por fin regresó a su patria, privado como estaba de su riqueza y de su prestigio, decidió no obstante emprender la redacción del segundo volumen de su obra, cuya primera parte vio la luz en 1809, pero no tuvo tiempo de verla finalizada, ya que murió en 1817 y aquélla apareció en 1822, completada con los trabajos de dos helenistas amigos suyos. La diferencia entre ambos volúmenes expresa el cambio experimentado por el propio Choiseul Gouffier con relación a Grecia, que de una tierra que inspiraba sus más intensas emociones con el sueño de hacer realidad su glorioso pasado se transformó en un campo de trabajo arqueológico dispuesto a librar sus tesoros y secretos a una investigación metódica. Su obra dio expresión gráfica a la problemática asociación entre la idea de Grecia, forjada por el mito y la educación de toda una generación, y la entidad física y territorial que la había albergado y que continuaba siendo todavía la sede de un país concreto que llevaba su nombre. La alternancia entre las descripciones de los antiguos lugares y las escenas extraídas de la vida contemporánea sugeríala coexistencia armoniosa de estos dos mundos en un mismo y común escenario.

Sin embargo la obra más decisiva y determinante a la hora de atizar la curiosidad general del público por la Grecia antigua fue la ya mencionada Le*s voyages du jeune Anacarsis* del abate Barthélemy, publicada en 1788. Su apabullante éxito y su extraordinaria difusión por toda Europa —fue la primera obra traducida al griego moderno y se tradujo incluso al armenio— la convirtieron en un auténtico best seller que no encuentra fáciles parámetros comparativos incluso en la actualidad. El enorme prestigio de su autor le valió incluso su salvación de la guillotina, ya que después de haber sido encarcelado en tiempos de la Revolución Francesa, fue liberado de inmediato tras conocerse su detención por orden expresa del propio ministro del Interior, que había leído su obra, y fue puesto al frente de la biblioteca nacional. Su obra alcanzó a un público mucho más amplio que el de las publicaciones más académicas y eruditas y tuvo el mérito, discutible en muchos sentidos, de imprimir en la imaginación colectiva una visión idealizada de la Grecia antigua que se aproximaba más a una perdida edad de oro que a cualquier realidad histórica contingente. Como ha señalado García Gual, la obra «se convirtió en un hito y punto de referencia en la difusión de conocimientos sobre el mundo griego». Su resonante triunfo sigue provocando la

sorpresa si tenemos en cuenta que la obra tenía una extensión considerable —la primera edición constaba de cuatro tomos en cuarto, la segunda, menos lujosa, de siete, y la de 1821, de seis, aunque estaba provista de ilustraciones—, que estaba dotada de un importante andamiaje erudito y que su trama se hallaba desprovista de los habituales ingredientes románticos capaces de atraer la atención de los lectores.

A pesar de que era un eminente helenista y poseía un vasto conocimiento de la Antigüedad, Barthélemy nunca llegó a realizar el viaje a Grecia. Se trata, por tanto, de un viaje puramente imaginario realizado a través de los libros y las bibliotecas en el que se relata la estancia en Atenas de un famoso sabio escita, que estaba incluido entre los siete sabios de Grecia, durante el período inmediatamente anterior a la muerte de Alejandro, lo que le dio la oportunidad de poder debatir con los hombres más famosos de la época. Presentaba una amplia galería de personajes ilustres de la Antigüedad griega con toda la nobleza que les otorgaban sus respectivas carreras públicas pero añadiendo además conmovedores episodios de su vida privada. La trama se desarrolla ante el lector como una serie de escenas encadenadas que se suceden unas a otras. El joven protagonista va siempre acompañado de otros personajes, unos históricos, otros plenamente ficticios, que desaparecen de la escena tan pronto como han desempeñado su papel. Todo lo que ocurre a su alrededor o las cosas que contempla con su aguda mirada son objeto preferente de su atención. Todo permanece a la vista en cada instante y no existen en ningún momento segundas intenciones. Intentó trasladar a sus lectores la luminosidad del paisaje griego y la vivacidad de sus colores, unos rasgos que serían destacados por los pintores posteriores que hicieron de las tierras griegas su tema predilecto, como fue el caso de Patrick Leigh Fermor. La obra iba dirigida a un público que no buscaba ya una lección de civilización en buenas maneras, como había sido la pretensión de otras obras del género como las *Aventuras de Telémaco* de Fenélon, sino una descripción más realista de la vida diaria de sus gentes. Sin embargo, las pretensiones pedagógicas del autor, claramente reflejadas a lo largo de toda la obra, sus carencias literarias —su narrativa estaba falta de cohesión y de unidad orgánica, y no fue capaz de integrar la formidable exhibición de información desplegada por doquier en el proceso de desarrollo intelectual y moral del protagonista— y la imagen ficticia de una Grecia natural en la que predominaban las virtudes morales proclamadas por su época y en la que quedaban fuera de plano los aspectos más reales de un paisaje duro y austero y el incansable esfuerzo de la lucha por la supervivencia revelan las limitaciones de una obra que, a pesar de sus indiscutibles méritos, fracasó en su intento de acercar, demasiado quizá, el pasado al presente. Como señaló Stendhal en su crítica a Barthélemy, el autor «conocía muy bien todo lo que sucedió en Grecia, pero nunca conoció a los griegos».

En la estela, de forma y de éxito, del *Anacarsis*, surgieron otras obras como *Los Viajes de Anterior* del barón de Lantier, publicado en 1797, que estaba, sin embargo, a diferencia de su pretendido modelo, repleta de frivolidades y aventuras sentimentales. Logró, no obstante, el éxito editorial que perseguía, ya que fue reeditada en 16 ocasiones y fue traducida entre otros idiomas al español, alcanzando aquí nada menos que cinco reediciones. Su autor, un escritor que no

poseía la sólida formación de Barthélemy ni su escrupuloso respeto de la cronología, hasta el punto de que se permite el lujo de convertir al filósofo Heráclito en contemporáneo de Diógenes el Cínico a pesar de que estaban separados por más de un siglo, compuso un relato divertido, lleno de peripecias extraídas de los textos antiguos y de su propia cosecha imaginativa, tratando de aprovechar la moda entonces imperante de admiración hacia la Antigüedad griega.

Los relatos de viaje a Grecia prosiguieron a lo largo del siglo XIX de manera incesante. Un dato extraordinariamente revelador de su abundancia, que señala Robert Eisner, es el hecho de que en el catálogo de la biblioteca Gennadius de Atenas figuran más de 1.200 títulos referidos a viajes por el Mediterráneo oriental sólo para ese siglo. Algunos de ellos fueron también enormemente populares, como el *Itinerario de París a Jerusalén* de Chateaubriand, publicado en 1811, que incluía los 19 días pasados en Grecia por el autor en el curso de su viaje. El aluvión de sensaciones que provocaba la contemplación de las ruinas y del paisaje griego dentro del movimiento romántico se deja sentir ya en sus páginas.

Sin embargo el más famoso de los poetas románticos que dejó plasmados sus recuerdos de viaje por las tierras griegas en una recreación literaria fue sin duda Lord Byron. Su poema narrativo *Peregrinación de Childe Harold* le hizo alcanzar la fama y la popularidad, además de contribuir de forma decisiva a la configuración de Grecia como ideal romántico y a favorecer la causa del movimiento filohelénico, todo ello a expensas curiosamente del reducido entusiasmo sentimental que experimentó el propio poeta. Byron fue siempre un hombre de acción, como demuestra su travesía a nado del Helesponto rememorando así en la práctica la leyenda de Hero y Leandro, más que un individuo dado a la contemplación, puramente nostálgica o adornada con reminiscencias eruditas y anticuarías, del paisaje griego. No dejó de reconocer, sin embargo, a uno de sus más entusiastas lectores, su amigo y compañero de viaje Edward Trelawny, que el aire de Grecia había hecho de él un poeta. Grecia reaparece, siquiera fugazmente, en su *Don Juan*, donde el protagonista pasa un tiempo en una isla griega al lado de una joven, hija de un pirata que gobierna el lugar, que se hallaba ausente durante la arribada del héroe y es el catalizador de la tragedia final del episodio. Aunque la sensación que provoca el escenario natural continúa tan ausente como en la primera obra, el efecto de Grecia en Byron se deja sentir de alguna manera a través de los emocionados versos de uno de sus personajes, un poeta que entona un himno filohelénico con ocasión de la boda y coronación del protagonista con la joven «princesa». Con su muerte en Misolonghi consagró el país que tanto amaba y se convirtió así en una especie de mártir del helenismo y de la idea romántica de Grecia que contribuyó a difundir con su obra y su propia vida.

Más en consonancia, aunque todavía lejana, con la guía de Pausanias está el *Itinerary of Greece* de sir William Gell, publicado en 1819, que fue una popular guía de bolsillo para los viajeros de las tierras continentales. Gell había viajado por buena parte del territorio heleno a comienzos del XIX y había llevado a cabo mediciones de toda clase, había precisado la duración puntual de los trayectos a realizar y había cartografiado los itinerarios, proporcionando al viajero real el

soporte que necesitaba en un país dotado de pobres carreteras y en el que escaseaban los indicadores. Siguiendo sus pasos en esta dirección pragmática del viaje a tierras griegas, John Murray publicó en 1840 la primera guía de Grecia, que alcanzó en seguida numerosas ediciones. La séptima edición, aparecida en 1900, incluía ya mapas, fotografías y planos, propuestas de itinerarios y un mínimo vocabulario griego para uso práctico de los viajeros. Otro autor cuyos libros sobre Grecia fueron muy populares a lo largo del siglo, siendo también objeto de sucesivas ediciones, fue Christopher Wordsworth, sobrino del célebre poeta romántico. Publicó sucesivamente dos obras tituladas *Athens and Attica*, en 1836, y *Greece: Pictorial, Descriptive and Historical*, en 1840. Un profesor de Cambridge, Robert Pashley, compuso en 1837 unos *Travels in Crete*, que a pesar de su carácter heterogéneo, en el que tenían cabida las más dispares informaciones, se convirtió en el manual de uso para la isla hasta que los célebres descubrimientos de Arthur Evans a comienzos del siglo XX hicieron necesaria la revisión a fondo de la arqueología e historia del lugar.

A lo largo del último siglo no han faltado tampoco los viajeros a Grecia que han dejado en letra impresa los recuerdos y experiencias de su andadura con mayor o menor talante literario, o con mejor o peor talento para desgranar con ingenio y amenidad su narración del viaje. La mayoría no eran o son profesionales de las clásicas, sino simples amateurs que arribaban al lugar liberados del peso agobiante que la exhibición constante de la sabiduría académica comporta y sin ningún tipo de complejos a la hora de afrontar el desafio de proporcionar la información de carácter general necesaria acerca del país de forma más clara y sencilla de lo que se había hecho hasta entonces. Destacan por encima del resto tres nombres fundamentales: los de Lawrence Durrell, Freja Stark y Patrick Leigh Fermor. Durrel ha escrito cuatro libros de viaje sobre Grecia, de los cuales los tres primeros, concentrados en una sola isla, adoptan la forma del relato novelesco con sus correspondientes personajes en acción, mientras que el cuarto consiste en un repertorio de fotografías aderezadas con textos extraídos de manuales al uso sin especial encanto y de su propio anecdotario personal. Su estancia en la isla de Corfú, durante su juventud en el período entreguerras, rodeado del resto de su familia, constituye el punto focal de su narrativa en el primero de ellos, *La celda de Próspero*, aparecido en 1945. La isla aparece en su imaginación, y en parte también en la realidad de su experiencia, como un auténtico paraíso, induciendo así, involuntaria y lamentablemente, al desarrollo imparable del turismo que al mismo tiempo que arruinó el lugar desde su perspectiva significó la prosperidad de sus habitantes. El segundo, *Reflexiones sobre una Venus marina*, publicado en 1952, sobre Rodas, donde pasó dos años tras la Segunda Guerra Mundial como oficial de información, muestra cierta premura en su ejecución y un exceso quizá de información acerca de la larga historia de la isla incluida como dos capítulos que no muestran conexión alguna con el resto de la narración. El tercero, *Limones amargos*, de 1958, está dedicado a Chipre elegido como lugar de retiro en el que empezó a escribir 1o que sería más tarde su famosa novela el *Cuarteto de Alejandría* después del largo periplo que le había llevado de Argentina a Belgrado dentro de su actividad en el servicio militar y diplomático.

Dos de los numerosos libros de Freja Stark, considerada la más distinguida escritora de viajes, tienen que ver con el espacio que estuvo una vez poblado por griegos, *Jonia*, aparecido en 1955, y *La costa licia*, publicado al año siguiente. La mayor parte de ambos está dedicada a rememorar su historia según discurre el itinerario de la autora, que reduce casi a la mínima expresión sus propias experiencias como viajera. Muestra una clara preferencia por los paisajes «vírgenes», que todavía no han sufrido la remodelación del arqueólogo en sus intentos de reconstrucción y permiten así que sea la propia imaginación del viajero la que dé nueva vida y forma al lugar. Es así la tierra, a través de su historia, la que parece hablarnos en un tono conversacional sobre todo lo que ha transpirado sobre ella, como señala Robert Eisner.

La rica experiencia viajera de Leigh Fermor, que ha recorrido buena parte de Europa oriental, ha encontrado también en Grecia un punto de inspiración a la hora de escribir los que el citado Eisner considera los mejores libros de viaje sobre el país, *Mani*, *Viajes por el sur del Peloponeso*, publicado en 1958, y Roumeli, *Viajes por el norte de Grecia*, que vio la luz en 1966. A la manera de un moderno filoheleno fuera de época, con su enorme bagaje de conocimientos sobre el país, de los tiempos antiguos pero también de los modernos, se lanza a la conquista —simbólica y figurada, claro— de un mundo que ya no daba pábulo a este tipo de actitudes y comportamientos. Sin embargo, la idealización romántica de Leigh Fermor tiene sus límites, dado que no se le escapa mencionar el lado negativo de la cuestión, si bien su amor por Grecia lo deja en un segundo plano y pasa por encima de él con unas pocas frases y la misma buena disposición de espíritu. Como afirma en el prefacio de *Mani*, todo el país está lleno de interés, ya que no existe ningún rasgo del paisaje griego que no contenga un mito, una historia, una anécdota o una superstición, todas ellas extrañas y memorables, que asaltan al viajero a cada paso. Sus libros constituyen así una auténtica miscelánea, ya que están repletos de episodios de historia bizantina, de ensayos sobre arte y arquitectura, de supervivencias de la religión antigua, de excursos sobre los hábitos y el carácter de los habitantes del país y de otra clase de materiales diversos, que, sin embargo, no ocultan su principal mérito, el de saber trasmitir al lector su alegría a la hora de viajar por Grecia.

No sería justo olvidar en esta breve reseña de los libros de viaje que han mostrado su entusiasmo o admiración por el paisaje griego, han hablado de su clima y de sus gentes, y han revivido en su interior la experiencia personal de quienes les precedieron por aquellos derroteros, rememorando en un tono más o menos emocional y nostálgico el grandioso escenario, por el mito y la historia que lo habitaron, el reciente libro del escritor español Javier Reverte, *Corazón de Ulises*. *Un viaje griego*, del año 1999. En su periplo por el Mediterráneo oriental refiere su encuentro con un paisaje singular poblado por mitos e historias que el autor rememora de la mano de los autores clásicos. El tono entusiasta de su prosa, que supera una vez más en la historia el contraste entre la, a veces ruda, actualidad y los ecos, a veces silenciosos, del legendario pasado, pone de manifiesto su amor por una tierra que sitúa dentro de la imaginación evocadora más que de una geografía concreta y real, si bien no llega nunca a olvidarse de esta última al

referir mediante jugosas anécdotas y experiencias los pormenores y circunstancias de su periplo personal.

Otra forma de viajar hacia el pasado era, sin duda, el conocimiento de la historia y de las antigüedades griegas proporcionado por una serie de grandes obras que alcanzaron a pesar de su extensión o de la altura y erudición de su contenido, un alto grado de difusión entre el público. Las grandes obras eruditas acerca de la historia griega antigua se inician en el siglo XVII, sobre todo en Holanda con los tratados escritos por Ubbo Emmius y Johannes Meursius, si exceptuamos la obra del italiano Cario Sigonio, escrita en el siglo anterior, cuya *De República Atheniensium* puede considerarse la primera monografía compuesta sobre un estado griego. Pero todas ellas estaban escritas en latín y su difusión más allá del reducido círculo de los estudiosos resultaba harto complicada. Sin embargo, ya en 1667 apareció en Inglaterra la obra del arzobispo de Canterbury, John Potter, titulada *Archaeologia graeca*, que, a pesar de su título, estaba escrita en inglés y alcanzó su séptima edición en 1751. Consistía básicamente en un tratado sistemático de antigüedades civiles, religiosas y militares, esencialmente atenienses, provisto de numerosas referencias a los textos. Durante mucho tiempo permaneció como una obra de referencia que todavía seguía reeditándose en la primera mitad del siglo XIX. Contenía también una serie de apreciaciones que delatan el culto anticuario de Grecia y ofrecía así, ya en germen, algunas de las manifestaciones de lo que será más tarde el nuevo ideal helénico. Dentro de esta tarea de difusión de los conocimientos sobre el mundo antiguo, y en particular sobre el griego, hay que citar el éxito espectacular de la Histoire ancienne escrita por el francés Charles Rollin, que apareció publicada en 13 volúmenes entre los años 1730 y 1738. Fue traducida al inglés y en 1823 alcanzaba ya la 15ª edición. Permaneció durante largo tiempo como el único repertorio amplio de la historia griega en francés y se hicieron diversos compendios que abreviaban su extenso contenido para su uso escolar, dado el talante claramente educativo que impregnaba toda la obra.

Dos grandes obras de recopilación exhaustiva, en las que la imagen de las obras de arte desempeñaba el papel protagonista y que tuvieron una gran resonancia en su tiempo y en la formación futura de muchos estudiosos yamateurs de la antigüedad griega, fueron los compendios de dos franceses, Montfaucon y Caylus, aparecidos ambos en la primera mitad del siglo XVIII. La primera, titulada *L'Antiquité expliquée et representée en figures*, era obra del monje benedictino Bernard de Montfaucon, que compiló nada menos que más de 30.000 obras de arte antiguas con la pretensión de ilustrar las formas de vida de la Antigüedad. Cada objeto ilustrado estaba acompañado de un texto explicativo que le daba significado. Su objetivo iba mucho más allá de la mera labor de catalogación, en la que por cierto confundía a veces los originales con las copias, ya que pensaba que sus ilustraciones servirían de base a la historia de la vida religiosa, política, social y militar de los antiguos. El imponente repertorio de Montfaucon sirvió durante más de un siglo de referencia indispensable para todo aquel que de una manera seria deseaba penetrar en el estudio de la Antigüedad.La segunda era obra del conde de Caylus, llevaba por título *Recueil d'Antiquités égyptiennes, étrusques, grecques et romaines* y fue publicada en siete volúmenes

entre los años 1752 y 1767. En su obra aparecen ya las bases de la moderna tipología, basada en la observación minuciosa délos objetos y en su cuantificación. A pesar de que abarcaba todo el conjunto de la historia antigua, sus preferencias y gustos personales se decantaban claramente a favor de los griegos, cuya superioridad artística proclamaba sin reparos, distinguiéndolos tanto de sus predecesores, los egipcios, como de sus sucesores, los romanos. Sin duda alguna los esfuerzos de anticuarios como Montfaucon y Caylus, canalizados luego a través de obras de mucha mayor difusión como la de Barthélemy, llegaron al gran público y prepararon el camino para que se experimentara por todas partes una cierta afinidad espiritual con Grecia.

Algunas historias de la Grecia antigua tuvieron una repercusión mayor de la esperada para un libro de esta índole, seguramente por ser obra de personajes de un reputado prestigio dentro del ámbito político y social que se hallaban generalmente al margen del ámbito universitario, y se convirtieron en lecturas que circularon con asiduidad dentro de los ambientes ilustrados con intereses más amplios de la simple erudición anticuaría, y que fueron más allá, por tanto, de la simple consulta estacional o, lo que es lo mismo, el requisito obligatorio para superar una asignatura, a la que parecen estar ineludiblemente destinados esta clase de manuales. Cabe mencionar dentro de este apartado la historia de Temple Stanyan, aparecida en Londres entre los años 1707 y 1739, que fue reeditada en numerosas ocasiones y traducida al francés nada menos que por el propio Diderot en 1743. Con ella pretendía revitalizar el verdadero espíritu de la Grecia antigua en clara contraposición con las historias anteriores dominadas por la erudición o por la tendencia universalista, que entremezclaba los acontecimientos de unas naciones con otras, evitando también incurrir en los tediosos comentarios morales presentes en obras como la ya comentada historia de Rollin. Stanyan enfatizaba además el vínculo orgánico establecido entre el pueblo griego y el espíritu de libertad, contraponiendo tímidamente los conceptos de libertad antigua y moderna que le inclinaban a decantarse a favor de la moderna monarquía británica. Su asociación de Grecia con el espíritu de libertad lo hacía cerrar su historia con la llegada de Filipo II, que significaba para él el final definitivo de las libertades griegas.

Siguieron la estela de Stanyan otras obras, como la de Oliver Goldsmith, un escritor angloirlandés que alcanzó la fama con otras obras de carácter novelesco, pero cuya historia de Grecia, publicada en 1774, fue también ampliamente editada y traducida. Un compendio reducido de la misma obtuvo una gran difusión escolar fuera incluso del ambiente anglosajón, hasta el punto de que en un manual de historia griega italiano era considerado todavía a mediados del XIX el mejor de sus precedentes. Fuera de Inglaterra, a finales del XVIII, aparecieron en Alemania dos libros debidos a la pluma de Arnold Heeren que trataban respectivamente sobre la política, el comercio y las comunicaciones de los pueblos antiguos la primera y sobre el conjunto de la historia antigua el segundo. Ambas obras tuvieron gran éxito, fueron traducidas a otras lenguas y gozaron de cierta difusión en Europa.

Sin embargo el triunfo definitivo de la historia griega como obra de carácter general en la que se leía mucho más que la mera narración de los

acontecimientos del pasado, expuestos con mayor o menor precisión, para pasar a convertirse en una reflexión de mucho mayor calado sobre la política contemporánea, se producirá de nuevo en Inglaterra con las historias de Mitford, Thirlwall y Grote. El primero era miembro del parlamento británico y escribió su obra con la pretensión de que se convirtiera en un *political institute* para todas las naciones, como era el destino de una historia de Grecia perfectamente escrita, según su propia declaración. El contenido claramente antiliberal de la obra, que traslucía con claridad la aversión hacia todo tipo de gobierno republicano o popular, generó numerosas críticas, pero ello no impidió un éxito editorial confirmado por numerosas reimpresiones sucesivas y su traducción al alemán. El segundo, un eclesiástico anglicano que era miembro de la cámara de los lores, publicó una *History of Greece* en ocho volúmenes entre los años 1835 y 1847, que fue traducida al francés, sólo parcialmente, y al alemán. Se mostró contrario al continuo descrédito en que habían incurrido los atenienses a manos de obras como la de Mitford y tuvo el mérito de redescubrir la figura de Clístenes como fundador de la democracia. El tercero, primero banquero y luego miembro también del parlamento, aunque en el bando contrario al de Mitford, fue el autor de la que es quizá la más célebre de todas las historias griegas y a quien se considera además el padre fundador de la disciplina. Su *History of Greece* en doce volúmenes apareció publicada entre los años 1846 y 1856. Fue objeto de numerosas ediciones sucesivas y se tradujo al francés, al alemán y, parcialmente, al italiano. Sus dos grandes méritos son haber establecido una neta distinción entre los tiempos más antiguos y los más estrictamente históricos, separados por la institución de las Olimpíadas, y haber prestado continua atención a la vida política, manifestada a través de las sucesivas instituciones o de las luchas empeñadas en la consecución de las libertades. Probablemente ningún escritor haya contribuido tanto al entendimiento de la importancia de Grecia para el estadista y el ciudadano, una circunstancia que llevó a declarar al historiador inglés Freeman que la lectura de la obra de Grote marcaba una época en la vida de un hombre.

Mientras tanto en Francia triunfaban historias generales de Grecia como la de Victor Duruy, publicada en 1851, que fue objeto de innumerables reediciones. Fue ministro de Napoleón III, después senador y reorganizador de todo el sistema educativo francés. Con su obra perseguía, así, una finalidad edificante tratando de extraer lecciones de los acontecimientos descritos y de distribuirlos luego dentro de ios compartimentos adecuados de cualidad, buena o mala, que merecían. Destaca la exaltación de Pericles y del sistema democrático ateniense visto desde una perspectiva modernizante y la contraposición de la Europa griega y cristiana a un Oriente dominado por el fatalismo y el despotismo. Menos extensa en formato pero no en perspectiva y ambiciones fue la obra de Numa Dionisio Fustel de Coulanges, *La ciudad antigua*, publicada en 1864, que fue ampliamente reeditada y traducida convirtiéndose con el tiempo en un verdadero clásico de la materia. La obra entraba de lleno en las discusiones del siglo anterior sobre el estado y el origen de la Propiedad y establecía una clara diferencia entre la libertad de los antiguos y la de los modernos. Poseía una gran fuerza intelectual, a pesar de que se la acusaba de ser excesivamente simplificadora y de carecer del necesario

apoyo filológico, a pesar de que eran los autores antiguos los únicos que aparecían mencionados a lo largo de sus páginas.

En Alemania cabe señalar la obra de Ernst Curtius, que publicó una Historia griega entre los años 1857 y 1867 en la misma colección en que figuraba la famosísima *Historia de Roma* de Theodor Mommsen, que hizo merecedor a su autor del premio Nobel de Literatura. La obra de Curtius tuvo un gran éxito editorial —llegó hasta la sexta edición en tan sólo dos años— y fue también muy popular en Francia e Inglaterra. Su éxito de público se explica sobre todo por su gran conocimiento de la geografía griega, a donde había viajado con su maestro el gran Karl Ottfried Müller, autor de la célebre monografía sobre los dorios que haría época en los estudios helénicos, por su indudable capacidad para despertar en el lector el interés por lo tratado y por su prosa clara y cuidada, que hacía la lectura más fluida. No despertó, sin embargo, el mismo entusiasmo entre los estudiosos que cotejaron su obra con la de Grote, dominadora por entonces del panorama con absoluta supremacía, y la comparación, de saldo claramente negativo en contra de Curtius, pesó demasiado sobre el destino de la misma.

La difusión y vulgarización de la historia griega se cierran en el siglo XIX con los descubrimientos arqueológicos de Schliemann, que alcanzaron una enorme difusión mediática, como diríamos hoy, tanto por su carácter polémico y renovador de la historia griega reconocida como tal hasta esos momentos como por la catadura tan particular del personaje, ya citado en repetidas ocasiones en el curso de este libro, Y la obra imponente del historiador alemán Jacob Burckhardt, cuya *Historia de la cultura griega*, en realidad una obra póstuma constituida por el texto de sus lecciones, se ha convertido desde entonces en una verdadera obra maestra, a despecho del paso inexorable del tiempo y de sus efectos sobre un texto escrito entre los años 1872 y 1885. La extraordinaria agudeza con que delinea el cuadro de la civilización griega, la profunda comprensión que demuestra hacia aquel mundo y su análisis de la polis constituyen algunos de sus méritos más destacados. Carmine Ampolo ha subrayado la modernidad de los enfoques de Burckhardt en su propósito de hacer la historia de los modos de pensar y de las concepciones de los griegos, así como de indagar las fuerzas vitales, constructivas o destructivas, que actuaron en la vida griega. Su célebre afirmación acerca de la distancia existente entre la Atenas mitificada del siglo V a.C. y la civilización moderna avala, sin duda, esta perspectiva.

A lo largo del siglo XX la difusión de la historia griega se ha venido realizando sobre todo a través de grandes colecciones de historia universal, que dedicaban un volumen o una parte correspondiente a la Grecia antigua. En Inglaterra sobresale sobre todas ellas la célebre *Cambridge Ancient History*, que a la nómina de grandes colaboradores de la primera mitad del siglo XX suma ahora a los más recientes en su nueva edición. Otras colecciones como la *Fontana Ancient History*, muy difundida entre el público y traducida con desigual fortuna al español, han contado también con la colaboración de grandes especialistas en sus respectivas áreas como Oswyn Murray en la Grecia arcaica, J. K. Davies en la clásica y F. W. Walbank en la helenística. En Francia han ido apareciendo numerosas colecciones como la *Histoire genérale*, dirigida por Gustave Glotz, él mismo un reputado helenista que asumió la parte correspondiente a Grecia,

L'évolution de l'Humanité, dirigida por Henri Berr y traducida también al español, donde colaboraron helenistas de la talla del citado Glotz o de Louis Gernet, maestro de toda una generación posterior de grandes helenistas, *Peuples et civilisations*, cuyos volúmenes dedicados a Grecia han sido encargados a brillantes helenistas, magníficos conocedores además del mundo helénico como Claude Mossé, Édouard Will y Paul Goukowsky, la *Histoire genérale des civilisations*, en la que la parte de Grecia fue asumida por André Aymard, otro destacado especialista en la materia, o la *Nouvelle Clio*, cuyos volúmenes griegos acaban prácticamente de aparecer ahora de la mano de Charles Baurain (época arcaica) y de un equipo capitaneado por Pierre Levéque y Pierre Briant (época clásica). En Italia sobresalen sobre todo la *Historia y civilización de los griegos*, dirigida por Ranuccio Bianchi Bandinelli, y la recentísima colección *I Greci. Storia, cultura, arte, societá*, bajo la dirección de Salvatore Settis, publicada por Einaudi con aportaciones de estudiosos de todas las procedencias y bien ordenada en su distribución en cinco gruesos volúmenes de papel biblia. En España, finalmente, parece que se ha optado más por la versión manualística, de la que existen una buena serie de ejemplos, que por la inclusión de la historia de Grecia en grandes colecciones de historia como las citadas, si bien es cierto que existen algunas de ellas que no han alcanzado, sin embargo, la resonancia internacional de las mencionadas hasta ahora.

Entre los numerosos intentos particulares, destinados principalmente a la divulgación, más breves y concisos necesariamente que los anteriores, y que han gozado de un cierto éxito de público cabe mencionar los de H. D. F. Kitto (1951), el editado por Hugh Lloyd-Jones (1962), el de Moses Finley (1966), *La aventura griega* de Pierre Levéque (1968), los diferentes opúsculos de Michael Grant (el más general sobre los griegos en 1989), el conjunto de trabajos editado por Jean Pierre Vernant bajo el título *El hombre griego* (1991), los diferentes trabajos de la académica francesa Jacqueline de Romilly (el último *¿Porqué Grecia?* en 1997) y los más recientes de Paul Cartledge (2000), así como el volumen correspondiente a Grecia clásica en la *Historia de Europa de Oxford* elaborado por Robin Osborne (2000), todos ellos traducidos a nuestro idioma. Incluso dentro de la más densa historiografía alemana, poco propicia a esta clase de «aventuras» divulgadoras y más asentada en un academicismo denso y tradicional (un simple vistazo a la *Historia de Grecia* de Hermann Bengtson, traducida a nuestro idioma, puede ser suficiente para comprobarlo), se han producido obras de carácter más general con clara tendencia a la difusión entre el gran público, como las de Joachim Gehrke y Kai Brodersen. Son igualmente numerosos los libros que describen el mundo griego primando especialmente el componente iconográfico, mediante fotografías de gran calidad y formato, provistos además de dibujos y recreaciones ideales de los principales santuarios y ciudades, como los de Furio Durando, que han sido traducidos a diferentes idiomas, o el más reciente de Peter Connolly y Hazel Dodge sobre la ciudad antigua, que dedica la mitad del texto a la ciudad de Atenas. Son también muy abundantes, y algunos también de gran calidad, los libros de carácter juvenil o infantil, provistos igualmente de ilustraciones a todo color y atrevidas reconstrucciones imaginarias, que buscan presentar de un modo

atractivo y ameno la civilización griega con recreaciones de aspectos de su vida cotidiana a los más jóvenes.

Una finalidad asumida también por diferentes series de televisión de manifiesto talante divulgativo pero elaboradas con la calidad y la garantía del soporte de reputados especialistas como la realizada en su día por la BBC, que fue dirigida por un helenista de tanto prestigio como el ya citado Kenneth Dover. Dicho autor intervenía personalmente en medio de la narración para destacar diversos aspectos y no deja de ser significativo de la actitud que trasluce la serie el hecho de que se emocionase visiblemente en el capítulo dedicado a las guerras médicas al pronunciar en griego los famosos versos de los Persas de Esquilo que resumen el pean cantado por los niarineros griegos antes del decisivo combate naval de Salamina («oh hijos de los griegos [...] ahora es la lucha por todo»). Son también dignas de mención en este terreno las realizadas por el mismo canal, esta vez bajo el auspicio del Periodista y cineasta especializado en reportajes históricos, Michael Wood, *In Search of the Trojan War* (En busca de la guerra de Troya), en 1985, y *In the Footsteps of Alexander the Great* (Tras los pasos de Alejandro Magno), de 1997.

Cabría mencionar también dentro de este ámbito las grandes exposiciones que han tenido como tema central aspectos diversos relacionados con la Grecia antigua, desde sus mitos más emblemáticos hasta exhibiciones de tesoros o panoramas del helenismo en una región determinada, como *Ulises: el mito y la memoria*, *Pandora: la mujer en la Grecia clásica*, *Los griegos en Occidente*, o *El tesoro de Troya*, por citar algunas de las más recientes y espectaculares. Todas ellas, algunas pasando por diferentes sedes, han gozado de un gran éxito de público y han encontrado una notable repercusión en los medios de comunicación, por no mencionar exposiciones algo más circunstanciales, como la de los bronces de Riace (los dos espléndidos guerreros de bronce recuperados del fondo del mar en el sur de Italia que han arrebatado las portadas de los libros sobre Grecia a esculturas clásicas tan célebres como el Auriga de Delfos o el Zeus del cabo Artemision) en Roma, una vez restaurados, en los años ochenta, cuyas larguísimas colas aparecían reflejadas como noticia en los telediarios del momento.

Este impulso de retornar a un pasado ideal y casi mágico, si se infiltra además en el mundo de los mitos, ha inspirado también la búsqueda o la peregrinación por las diferentes etapas del itinerario de los grandes héroes viajeros como Ulises o Jasón por parte de navegantes aventureros como Ernle Bradford (*En busca de Ulises*, 1964) o Tim Severin (*The Jason Voyage*. *The Quest for the Golden Fleece*, 1985, *The Ulises Voyage*. *Sea Search for the Odyssey*, 1987), que, cargados de entusiasmo y armados con la fe del neoconverso, han proseguido incansables la estela dejada por aquellos viejo marinos dentro de la geografía real de las costas mediterráneas o de las riberas del mar Negro, a pesar de que sus su puestos antecesores lo hicieran más bien a través de un espació imaginario y fantástico que sólo ocasionalmente y de forma refractada parece señalar hacia tierras más reales. No se olvide que ya un importante estudioso francés de la talla de Víctor Bérard había iniciado esta misma búsqueda desesperada empleando en ella más de tres años, que luego sería plasmada en cuatro gruesos volúmenes aparecidos entre los años 1927 y 1929, para concluir afirmando, en un momento

de lucidez, que cualquier rincón del Mediterráneo, que tan bien había llegado a conocer el propio Bérard a lo largo de sus navegaciones, podría identificarse con las vagas y genéricas descripciones de la *Odisea* homérica. También la búsqueda de continentes perdidos, como la mítica Atlántida platónica, o de lugares paradisíacos como «el jardín de las Hespérides» o «las islas de los afortunados», ha atraído considerablemente la atención de impenitentes y obstinados descubridores y de un público tremendamente fiel a esta clase de iniciativas y lectores compulsivos de la literatura cuasiesotérica que producen, en la que el misterio y los componentes mágicos desempeñan un papel destacado. La continua aparición de libros sobre el tema de la Atlántida —desde esperpénticos esoterismos hasta puestas a punto sobre el mito en sí— y cierto interés por reivindicar la identidad de las célebres islas sagradas con lugares como las Canarias —bien mesurado y juzgado desde la perspectiva filológica por los excelentes trabajos de Marcos Martínez— son pruebas inequívocas de la vitalidad de este viaje, imaginario y real, a un irrecuperable pasado griego.

Una Grecia inventada

Al lado, pero no siempre de forma pacífica y dialogante, de la divulgación está también la pura invención del escenario griego antiguo y sus protagonistas a través de la novela y del cine, especialmente a lo largo de los dos últimos siglos. Tanto en un ámbito como en el otro, la diferencia entre los argumentos griegos y romanos es ciertamente considerable. Roma ofrecía bastantes más alicientes en este terreno por su mayor unidad política (había por medio una República y un imperio repletos de personajes sobresalientes que se prestaban a la escenificación de sus pasiones, ambiciones y locuras), por la dosis superior de espectacularidad que proporcionaba (la Roma imperial y todo su boato circense con las luchas de gladiadores por ejemplo, o los grandes ejércitos desplegados en campañas triunfales por las tierras bárbaras de Europa), por una mucho más amplia y concreta documentación de la vida interior de sus protagonistas (no se olvide que contamos con diarios y cartas que reflejan una intimidad y unos sentimientos personales completamente ausentes en el lado griego —la monumental historia de la vida privada dirigida por el gran historiador francés Georges Duby inicia de hecho su andadura con el imperio romano, dejando Grecia en la penumbra anterior—) y en definitiva por la presencia determinante del cristianismo dentro del mundo romano, catalizador de tantas experiencias decisivas en este ámbito de la ficción y de las mentalidades como los célebres *Ben-Hur* o *Quo Vadis*.

Grecia partía, por tanto, en la carrera de la ficción con una notoria desventaja. Sólo dos de sus estados, Atenas y Esparta, eran capaces de atraer la atención por sus gestas y personajes, y siempre dentro de una reducida escala si exceptuamos la guerra contra los persas, que es precisamente el tema histórico que más juego ha dado tanto en el terreno de la novela como del cine con la notable

salvedad de Alejandro Magno, novelado hasta la saciedad pero sólo llevado una vez hasta el momento a la gran pantalla. Las reducidas dimensiones del mundo griego en casi todos los aspectos (pequeños estados, poblaciones reducidas, gestas locales) no permitían grandes despliegues ni una escenografía excepcional. Faltaba también el ingrediente romántico, tan fundamental como eje de la ficción novelesca o cinematográfica, dada la actitud griega hacia el amor, poco propicia a los grandes idilios, que debían así ser inventados alterando el sentido y la dirección de la historia original que se pretendía recrear. Grecia, además, se había convertido en un ideal, una imagen casi sacrosanta en la tradición intelectual y académica europea, que muy pocos podían atreverse a pisotear bajando a pie de tierra lo que eran personajes modélicos y escenarios intachables que no se hallaban fácilmente al alcance de los simples mortales. Sólo ficciones del tipo de la emprendida por el abate Barthélemy con su *Anacarsis*, en las que el sumo cuidado puesto en la recreación histórica de los más mínimos detalles y la puesta en escena de sus grandes personajes con la dignidad que les era propia resultaban viables dentro de esta perspectiva.

Existían, sin embargo, algunas otras alternativas, proporcionadas sobre todo por la mitología y la atracción ejercida por la biografía perdida de los grandes personajes dispuesta a ser recreada ahora a través de la imaginación de los autores modernos. Ése ha sido, por tanto, el camino más frecuentado por los creadores de ficción, que, bien se han limitado a devolver la vida a los antiguos héroes con sus luchas interminables con abominables monstruos y toda clase de seres perversos en beneficio de la humanidad o en busca de un objeto maravilloso, aprovechando la extrema ductilidad y el colorido imperecedero de los relatos míticos, bien han optado por una aventura intelectual algo más difícil, como la de incorporar ideas, sentimientos y emociones en unos personajes históricos de los que sólo conocemos, en el mejor de los casos, sus perfiles más externos a través de testimonios ajenos, a veces muy posteriores, como en el caso de Alejandro, o de una producción literaria que presenta serios problemas desde el punto de vista de la autenticidad de sus expresiones como reflejo probado de su personalidad. Las numerosas novelas y películas existentes sobre temas mitológicos, con especial concentración sobre las figuras de Heracles y Ulises o el tema de la guerra de Troya en general, por una parte, y la abundancia de «biografías» noveladas de personajes como Safo, Pericles, Alcibíades o Alejandro, por otra, ilustran con claridad estas dos tendencias.

La utilización de la Grecia antigua como material de ficción se inició en el siglo XVIII, apoyada seguramente en el redescubrimiento contemporáneo de viajeros y artistas, en su emergencia cada vez más consistente como ideal y modelo educativo y en su consiguiente e inevitable elevación a los altares de la moda, cuyo esquivo tren muchos no quisieron desaprovechar. A él se incorporaron autores con muy diversos intentos y desde diferentes perspectivas e intenciones. Hubo quienes como el alemán Christoph Martin Wieland, el novelista más importante en la época anterior a Goethe, autor de *Agatón*, publicada en 1766 y traducida al inglés, se sirvieron del tema griego, particularmente del siglo IV a.C. y del período helenístico, como simple telón de fondo sobre el que desarrollar los asuntos y problemas que más le preocupaban, que no procedían de su

escenario ideal sino de la época en la que vivía el autor. El tema central de su obra es así el conflicto entre la virtud y el impulso a disfrutar de los placeres de la vida, que se resuelve mediante un equilibrio basado en la razón y el buen gusto como fundamento de una vida feliz. Grecia aporta a la obra su legado de serenidad como filosofía vital, de conversación ingeniosa, placeres sensuales y una cierta ironía conciliatoria. A pesar de las apariencias, la visión de Wieland desempeñó un papel significativo en la configuración posterior de Grecia dentro del imaginario alemán. Esa misma función de escenario ideal de fondo para mostrar otras preocupaciones más actuales cumplió Grecia en la novela de Johann Heinse, *Ardinghello y las islas felices* publicada en 1787, en la que su protagonista, un artista soñador, encuentra una especie de paraíso en una isla griega cuya sociedad aparecía regida por los patrones de la utopía platónica. Algo parecido sucede con la obra de Benkowitz, *El mago Angelion en Élide*, publicada en 1798, en la que se relatan las aventuras de un joven inglés en Grecia. El escenario griego era muy popular, sobre todo si representaba la visión de un mundo ideal lejano e irremediablemente perdido, que sólo podía recuperarse a través de la imaginación a la vista de las lamentables condiciones en las que se hallaba por entonces la Grecia real. La novela de Miss Sydney Owenson, *Ida de Atenas*, aparecida en 1809, cuya protagonista, que representa todo un parangón de belleza, virtud y sabiduría clásica en una tierra extraña donde no se valoran precisamente dichas cualidades y que debe abandonar finalmente el suelo griego para trasladarse a Inglaterra, revela las limitaciones de dicho escenario ideal, a pesar de la tenacidad imaginativa de sus devotos practicantes.

En el terreno de la recreación histórica, la denominada novela histórica, Grecia no ha aportado grandes ejemplos. Un vistazo a las páginas del excelente libro de Carlos García Gual sobre las novelas centradas en la Antigüedad basta para comprobarlo. Las grandes obras de este género, tanto en el XIX como en el XX, son indiscutiblemente de tema romano, como ponen de manifiesto títulos como los citados de *Ben-Hur, Quo Vadis, Los últimos días de Pompeya, Los Idus de marzo, Yo Claudio* o *las Memorias de Adriano*. En el siglo XIX sólo unas Pocas excepciones rompen momentáneamente esta incuestionable supremacía, como *Pericles y Aspasia* de Walter Savage Landor, de 1836, *Aspasia* del austriaco Robert Hamerling, de 1875, y la inacabada *Pausanias el espartano* de Bulwer Lytton, el conocido autor de *Los últimos días de Pompeya*, de 1876. Como señala García Gual en el mencionado libro, «los romanos, más vulgares, más cercanos, más pintorescos, se prestan a una familiaridad que no se da con los griegos». Éstos, entronizados por la idealización ilustrada y romántica, dejaban poco espacio a su transformación en personajes cotidianos e incluso cuando aparecen individuos de ascendencia griega en las novelas de tema romano adoptan, en palabras de García Gual, un toque de distinción y un halo poético que los hace diferentes del resto de los personajes de la obra.

En el siglo XX no cambia mucho el panorama con productos aislados como *Pericles el ateniense* de Rex Warner de 1963, *Safo de Lesbos* de Peter Green y la inagotable saga de las vidas de Alejandro, entre las que cabe recordar las del francés Roger Peyrefitte, *La jeunesse d'Alexandre*, en cuatro volúmenes, y la del alemán Gilbert Haefs. Sólo la destacada figura de Mary Renault parece

haber intentado colmar esta laguna con sus novelas de tema preferentemente helénico en las que ha demostrado además poseer un excelente conocimiento de este mundo y una especial sensibilidad hacia él, que la diferencian de muchos recopiladores de noticias antiguas amasadas después en una trama más o menos precisa y verosímil. Su cuidado estilo y la precisión de los datos históricos que conforman el argumento de sus novelas le han valido un enorme prestigio internacional y un considerable éxito de público. Su obra abarca desde los tiempos míticos, a través de la figura de Teseo, y las épocas arcaica, mediante la recreación de la vida del poeta Simónides, y clásica, con sus reconstrucciones imaginarias del ambiente de la Atenas del siglo V a.C, hasta llegar a la figura del gran Alejandro, de quien ha compuesto una trilogía novelesca y una biografía con pretensiones de rigor en la que se atiene escrupulosamente a las fuentes disponibles. Aunque se atiene estrictamente a las fuentes y demuestra constantemente su buen conocimiento del mundo clásico, se permite, sin embargo, la licencia de ahondar, con mayor hondura de miras y calado, en la imagen idealizada de la cultura griega, que sigue conservando en su obra todos los oropeles del prestigio ganado a lo largo de toda la tradición. En la actualidad ocupa también un lugar de preferencia entre los novelistas que se ocupan de temas griegos el clasicista italiano Valerio Manfredi que parece haber colgado «los hábitos académicos» a favor de un oficio mucho más agradecido y rentable después de éxitos tan resonantes como su trilogía sobre *Alejandro*, reeditada en diferentes formatos, o títulos más recientes como *Quimera*. La garantía de su saber no le ha impedido tampoco dar rienda suelta a su imaginación para «mejorar y completar» aquellas partes del relato que la ineficacia (problemas de trasmisión) o incompetencia (falta de testimonios) de los antiguos dejó en suspenso, provocando con ello la inquietud y el desasosiego de los modernos lectores, acostumbrados a encontrar respuestas más contundentes a estos interrogantes que las dudas e incertidumbres habituales en los estudiosos del ramo. Muy recientemente acaba de aparecer una nueva novela, obra de Michel Curtis Ford, en el 2002, sobre la odisea de los diez mil mercenarios griegos entre los que figuraba el historiador Jenofonte, autor del correspondiente relato titulado el *Anábasis*, recuperando quizá uno de los muchos, aunque todavía notoriamente desaprovechados a favor de iniciativas mucho menos prometedoras, campos propicios a la ficción que ofrece en este terreno, el de la aventura en tierras desconocidas, la historia del mundo griego. El panorama en el cine es muy parecido al de la novela, sobre todo si tenemos en cuenta que son las grandes novelas históricas del XIX las que han proporcionado los mejores argumentos de las películas sobre el mundo clásico en el cine moderno. De la historia griega destacan las películas dedicadas al tema de las guerras persas, dos en particular, *La batalla de Maratón* de Jacques Tourneur en 1959 y *Los 300 espartanos* (conocida como el león de Esparta) de Rudolph Maté en 1962, y a la figura de Alejandro, *Alejandro el Grande* de Robert Rossen en 1955. Curiosamente los nuevos proyectos que se anuncian en este terreno apuntan en la misma dirección, ya que se preparan en la factoría de Hollywood —dicen que animados por el éxito arrollador de *Gladiator*— una película sobre Alejandro, de la mano de Dino de Laurentis y con un popularísimo Leonardo di Caprio encarnando al conquistador

macedonio, y otra sobre la batalla de las Termopilas, dirigida por Michael Mann bajo el título de *Gates of Fire* (puertas de fuego) que pretende quizá recuperar el tono heroico de este acontecimiento, ya tratado antes con cierto éxito en el celuloide, en tiempos de penuria creativa y decadencia de valores como los presentes. El resto, la historia de la amistad entre Damón y Pitias en la Siracusa del tirano Dionisio I y el *Coloso de Rodas*, un típico producto de la serie denominada *peplum*, constituyen prácticamente todo el arsenal de la historia griega hasta ahora trasladado a la gran pantalla. Los incuestionables méritos de las tres primeras, y en particular de la de *Alejandro* de Rossen, que en opinión de Jon Solomon es probablemente una de las películas sobre el mundo antiguo que se atiene más fielmente a la realidad histórica y uno de los intentos más inteligentes de reflejar la Antigüedad en el cine, no ocultan, sin embargo, sus limitaciones.

En casi todas ellas se aprecia un claro predominio de los tópicos tradicionales que han caracterizado la visión de la historia de Grecia como la lucha por la libertad como ideal conductor de sus héroes o el carácter noble y elevado de sus principales protagonistas. Los personajes aparecen traducidos a menudo a través de una hipercaracterización maniquea de buenos y malos, tradicional en el cine y mucho más cuestionable y dudosa en la historia, que contrasta la impecable nobleza de los protagonistas, como el espartano Leónidas, por ejemplo, o los amigos sicilianos antes mencionados, con la perversidad absoluta de los malvados de turno, como el rey persa Jerjes, descrito con todos los atributos del déspota oriental cruel y despiadado, o el tirano Dionisio. Un cuadro tan excesivamente esquemático y simplista que obliga a los guionistas a pasar por alto detalles tan significativos como el hecho de que el susodicho Dionisio de Siracusa fue el mismo que invitó a Platón a su corte siciliana, una circunstancia que podría alterar de algún modo el compacto retrato sin matices correctores de ninguna clase que den el estereotipo del malvado. Esta visión estereotipada del mundo antiguo se refleja también en los diálogos y parlamentos de los personajes, que resultan con frecuencia excesivamente engolados y presuntuosos con una predilección quizá abusiva del lenguaje de tipo oracular o gnómico que aparece reflejado en los aforismos. La sensación de falta de autenticidad que trasmiten, aunque sea sólo para los más enterados, se aprecia también en la absurda incongruencia con que se mezclan decorados que están completamente fuera de su tiempo y función, como si la Antigüedad en conjunto fuera un lote indistinto y homogéneo del que pudieran extraerse sin más contemplaciones los elementos decorativos necesarios sin parar mientes si encajan con el tiempo elegido o con la función que desempeñaron en su momento. Aparecen así templos o palacios de una arquitectura sospechosa con órdenes dóricos donde nunca los hubo, como en Troya, pinturas propias de la cerámica adornando murales o las ruinas de un templo arcaico como telón de fondo a escenarios intemporales del mito. Una Grecia, en suma, artificial en la que sobre un fondo de cartón piedra, que recuerda mucho más a la Roma imperial que a cualquier escenario griego real, se despliega el discurso solemne y las maneras grandilocuentes de unos personajes estereotipados que son el resultado de los modelos heroicos y ejemplares, extraídos en parte de Plutarco aunque con notorias licencias y una desmedida

afición a los tópicos inveterados, más que de un intento serio y riguroso por reconstruir una determinada realidad histórica.

El embrujo de la mitología

Uno de los elementos clave de la atracción que la Grecia antigua ha venido ejerciendo a través de los siglos es, sin duda alguna, su rica y sorprendente mitología. Probablemente es junto con la tragedia, que no es sino una particular interpretación de los propios mitos, el aspecto de la cultura griega que ha perdurado con mayor fuerza y vivacidad a lo largo de la historia y resiste mejor el paso inclemente y lacerante del tiempo sin que se noten en exceso sus huellas demoledoras. Los mitos griegos han sido contados, reelaborados, reinterpretados y convertidos en símbolos y emblemas inconfundibles en infinidad de ocasiones, casi desde su misma aparición en escena, cuando los encontramos ya de pleno incorporados dentro de los poemas homéricos, en lo que no deja de ser una etapa más, quizá inicial, de este prolongado proceso. Sus temas y personajes han inspirado a poetas, novelistas, dramaturgos y artistas de todas clases construyendo una larga y densa tradición, que arranca ya con los propios griegos y arriba hasta nuestra propia época, cuando nos enteramos de que J. K. Rowling, la autora de un éxito editorial tan resonante como *Harry Potter*, trasladado también al cine, se inspiró en sus comienzos en la mitología griega. El encanto de las viejas y repetidas historias sobre los dioses y los héroes griegos se mantiene intacto todavía en nuestros días, bien de forma directa, con el relato sencillo de sus andanzas sin más pretensiones eruditas o filológicas, o camufladas y transformadas en productos de nuevo cuño, mas adaptados a los requerimientos terroríficos del mercado y de la audiencia.

Los libros sobre mitología siempre han gozado de buena acogida entre el público. Además de las introducciones en la materia con afán divulgativo pero con la seriedad y el rigor pertinentes que se publican en todas las lenguas, como los de García Gual y Suzanne Said, por citar sólo los más recientes de que disponen los lectores en castellano, abundan también los repertorios de los principales mitos contados de forma sencilla en un sinfín de colecciones, de los que sería largo y prolijo citar siquiera algunos ejemplos, o libros de gran formato, a modo de enciclopedias y acompañados por numerosas imágenes de la representación de los mitos en el arte antiguo y en la pintura y escultura modernas, proporcionando de este modo, aunque la mayor parte de las veces sólo se utilizan a modo de ilustración, no sólo el relato del mito en cuestión, sino los ecos posteriores de su reinterpretación y la continuidad en el tiempo de determinados símbolos, desde los pintores renacentistas hasta Picasso y el arte más vanguardista de última hora. Las obras destinadas a recontar a su manera las antiguas historias de siempre, con más o menos apoyo de las fuentes clásicas respectivas, han sido una constante desde las *Cartas a Emilia* sobre la mitología de Demoustier, publicadas en 1786,

que no eran otra cosa que una serie de disertaciones y poemas sentimentales sobre las hazañas de los héroes y que consiguió una gran popularidad a finales del siglo. Libros como los del poeta y novelista británico Robert Graves (*Los mitos griegos*, aparecido por primera vez en 1955 y ampliamente reeditado posteriormente), del escritor italiano Roberto Calasso (*Las bodas de Cadmo y Harmonía*, 1989) y, más recientemente del estudioso francés Jean Pierre Vernant (*El universo, los dioses, los hombres: el relato de los mitos griegos*, 2000) han seguido, cada uno a su peculiar manera, los pasos en esta dirección. Los tres nos presentan algo más que un mero relato actualizado de una selección de viejas historias para profundizar a su manera en una reflexión sobre el enigmático sentido de todo este mundo, aparentemente frivolo y pintoresco y en el que el erotismo desempeña un papel capital. Sin embargo, no se olvida tampoco en ningún momento el mero placer de fabular, de contar de nuevo una historia inolvidable que ya posee por sí sola, sin necesidad de que le añadamos más interpretaciones propias o ajenas, nuevas o vetustas, el encanto suficiente para atraer nuestra atención.

Los temas míticos han ocupado un espacio importante dentro de la ficción sobre la Grecia antigua, tanto en la novela como en el cine. Acontecimientos decisivos como la guerra de Troya o aventuras espectaculares como el viaje de los Argonautas, el regreso de Ulises, los trabajos de Heracles, las hazañas de Perseo y Teseo, o todo el ciclo trágico, han concentrado de forma preferente casi toda la atención. Las obras de autores ya mencionados como Robert Graves (*El vellocino de oro*) y Mary Renault (*Teseo*) o de la alemana Christa Wolf sobre *Casandra*, actualizan el relato del mito o lo reinterpretan desde una perspectiva actual, como Wolf, que cuestiona los valores sociales desde la condición femenina. Los mismos temas, con la adición de Orfeo y un particular interés en la figura de Helena, acaparan también las obras cinematográficas al respecto, desde la *Odisea de Homero* de 1911 hasta la reciente serie de televisión sobre *Jasón y los Argonautas* en el 2000 (se anuncia también entre los nuevos proyectos de Hollywood una recreación más de la guerra de Troya). En muchos de ellos se observan las mismas limitaciones señaladas ya para los temas históricos con el añadido de un mayor distanciamiento del relato original, cuando éste existe de alguna manera, una mayor incongruencia en la elección del vestuario y los decorados y unos efectos especiales para representar la aparición de seres extraordinarios y sobrenaturales, inevitables en su intento por crear en el espectador la sensación de encontrarse en un universo mágico completamente diferente del de la realidad cotidiana, que van desde la más esperpéntica pantomima hasta los ingenios más sofisticados fruto de la habilidad personal (los trucos ópticos de Ray Harryhausen en *Jasón y los Argonautas* o en *Furia de Titanes*) o de las nuevas tecnologías (el *Hercules* de la Disney en 1997).

No cabe duda de que si el cine ha demostrado hasta la fecha una cierta incapacidad a la hora de incorporar a la pantalla de una forma digna y creíble a los grandes personajes de la época clásica como Pericles, Alcibíades o Sócrates —excepción hecha del famoso documental de Roberto Rosellini que no pasó de esa categoría—, en el terreno de la mitologia estas dificultades se ven todavía más acentuadas por la propia naturaleza del material, huidizo y desconcertante, apto al mismo tiempo para la profusión de la fantasía y la banalización más insípida.

Hasta el momento, las películas acerca del mito griego que mayor hondura de miras han demostrado son precisamente aquellas que han exhibido menos espectacularidad en su puesta en escena, optando en cambio por una actualización que desmonta necesariamente toda su envoltura mítica, como ha sucedido con los filmes dedicados a la figura de Orfeo por los franceses Jean Cocteau y Albert Camus. Por el contrario, las realizaciones más brillantes en este campo, J*asón y los Argonautas* y *Lucha de titanes*, que conservan la magia del escenario y potencian la sensación de distanciamiento del mundo real con todo su brillante aparato de imágenes, resultan escasamente profundas desde un punto de vista intelectual, para limitarse, una vez más, a una simple recreación del relato original, cualquiera que éste fuese, sin otra pretensión que la de entretener al auditorio.

Los mitos griegos se caracterizan por su extrema ductilidad, que ha hecho posible sus sucesivas adaptaciones e interpretaciones a lo largo de los siglos sin que se altere, básicamente, su significado, su extraordinaria fuerza simbólica y evocativa, capaz de representar los más diversos aspectos de la experiencia y convertirse en la mejor metáfora de la condición humana hallada hasta la fecha, su incomparable capacidad de seducción, puesta de manifiesto en la mera utilización de los nombres de sus protagonistas como dispositivos publicitarios o para etiquetar toda clase de proyectos y negocios con pretensiones de prestigio y reconocimiento, su valor educativo, ya reconocido, a su particular manera, por Platón y aseverado ahora por la antropóloga Margaret Mead al señalar cómo los jóvenes se hallan inmersos dentro de una fase de la existencia que reclama modelos previos y establece una relación entre el modelo y la propia situación vital, y, por fin, su inquebrantable vitalidad, que le ha permitido subsistir incluso a toda clase de utilizaciones espurias, como las de la publicidad, y a los intentos reiterados de trívialización o deformación burlesca, que desde las parodias de Luciano, pasando por su equiparación a simples fábulas primitivas en el XVIII, arriban hasta nuestros días.

La mitología griega se ha convertido para nuestra cultura en un tesoro de símbolos decisivo, como apuntaba Lasso de la Vega, que ha permitido tratamientos tan diferentes de los de la lectura tradicional de los autores clásicos como los del *Ulises* de Joyce, que utiliza el mito para contener y dar forma a toda la carga desaforada de reminiscencias que evocan la vida en Dublín, o el de Ezra Pound, que reclama el lado negativo del héroe homérico para reflejar su propio yo, por no mencionar el *Sísifo* de Albert Camus, que adquiere toda una nueva valencia al pasar de figura prototípica del escarmiento de la locura humana a paradigma elogioso de esta misma condición del hombre mostrando que a través de su eternamente repetitiva tarea todavía resulta posible la experiencia de la libertad dentro de un mundo incomprensible y absurdo que culmina con la muerte. Ha proporcionado lemas «publicitarios» que poseen evocaciones y resonancias inconfundibles como el de la diosa sabia y prudente, Atenea, el del dios ágil y veloz dispuesto a adoptar con suma facilidad cualquier iniciativa, Hermes, el del origen de todos los males del mundo e inicio de todos los problemas, la caja de Pandora, el de una diosa madre a la que todo debemos y con la que conviene guardar la relación de fidelidad adecuada, la tierra (Gaia), el del rebelde por

antonomasia, preocupado del bienestar de la humanidad y dispuesto al sacrificio con tal de llevar a cabo su desesperada lucha contra la tiranía, Prometeo, el del viajero impenitente y arriesgado, abierto a nuevas experiencias, Ulises y su «odisea», o el de un héroe empeñado por la fuerza en liberar a la humanidad de todas las aberraciones que dificultan su existencia a costa de terribles sacrificios personales, Heracles. La lista podría seguir, pero no es necesario. Baste recordar cómo el mito griego sigue siendo utilizado todavía en este sentido con gran eficacia, incluso fuera de un contexto clasicista. Ejemplos ilustrativos son los títulos bien significativos de algunas obras punteras de la antropología, como el conocido libro de Bronislaw Malinowski sobre la vida de los indígenas de las islas Trobriand calificados como *Los Argonautas del Pacifico occidental*, sin que existan más alusiones a la correspondiente leyenda griega, o en el más reciente de la antropóloga americana Mary Helms, *Ulysses' Sail*, donde no existe referencia alguna al héroe homérico fuera de la portada, ya que la obra se ocupa de las relaciones entre el poder, el conocimiento y la distancia geográfica en un contexto general. En este mismo terreno cabe mencionar también el nombre del detective protagonista de la conocida serie policíaca de la inefable Ágata Christie, Hercules Poirot, que en doce novelas publicadas entre 1939 y 1947 debe resolver un enigma que corresponde con cada uno de los célebres doce trabajos del héroe griego, si bien lo hace dentro de un marco contemporáneo que implica la trasposición de los episodios míticos mediante metáforas o alegorías que implican ya de por sí una cierta interpretación del mito. En el momento en que se redactan estas líneas aparece en los escenarios un espectáculo de danza de un conocido bailarín del momento que lleva por título *Minotauro* y en los medios de comunicación se anuncia a bombo y platillo una operación a nivel europeo para la persecución de la inmigración ilegal a la que han dado el nombre de «Ulises». El mito griego, convertido en metáfora brillante de la condición humana, en puerta privilegiada de acceso a la interpretación de la realidad con toda su problemática y aterradora ambivalencia o en eficaz reclamo simbólico y publicitario, continúa utilizándose, incombustible, corno una prueba evidente del irresistible encanto que todavía los griegos continúan ejerciendo entre nosotros.

9. A modo de epílogo: Los griegos y nosotros

¿Y ahora qué?

Es evidente que los griegos, o más bien la imagen idealizada de la Grecia antigua que ha pervivido a lo largo de los siglos, con sucesivas transformaciones, matizaciones e incluso peligrosas trivializaciones, ha desempeñado, y quizá todavía desempeña por ahora, un papel considerable, y hasta en ocasiones fundamental, dentro de nuestra historia. Sin embargo su posición hegemónica pasa por malos momentos y puede afirmarse incluso que ha empezado ya, hace tiempo, a ser puesta en entredicho cuando no clara y abiertamente desafiada por nuevos paradigmas. Sirva como ejemplo su lugar en la educación, cada día que pasa más cuestionado, con la reducción sucesiva e implacable de las horas destinadas a su estudio dentro de los curricula escolares y arrastrada además dentro de la impetuosa corriente de crisis actual de las humanidades, que hasta ahora ha afectado sobre todo a los estudios clásicos, ya de por sí siempre un reducto minoritario al que sólo los más atrevidos decidían embarcarse con todas sus consecuencias. Ciertamente no puede decirse que corran buenos tiempos cuando se ha asistido a una situación de privilegio casi incuestionable en la que su predominio como paradigma cultural reconocido desde las instancias del poder se veía traducido en los programas educativos. Las expectativas de recuperación parecen más bien utópicas, sobre todo si quedamos a la espera de un nuevo renacimiento que despeje las pavorosas tinieblas de la edad oscura actual, sumida cada vez más en un vacío estremecedor a la hora de encontrar referentes culturales de cierta entidad que puedan garantizar la continuidad de la civilización, más allá de la insoportable trivialidad de los cantantes de moda, de la recua de «famosos», reconvertidos a veces en intelectuales de pro —«no querías café...»— dispuestos a esbozar las más flagrantes obviedades de todo tipo, del ruido y el fragor de los teléfonos móviles, los videojuegos y toda clase de maquinaria imaginable y de la estruendosa banalidad impuesta ad nauseam por la televisión.

No es nuestra intención abundar más en la herida o reiniciar aquí y ahora una más de las ya viejas querelles o disputas encarnizadas entre los valores respectivos de antiguos y modernos que han ido espaciándose, aunque con cierta frecuencia últimamente, a lo largo de la historia. La primera y quizá la más célebre de todas tuvo lugar durante el siglo XVII, cuando se lanzó un serio desafío a la supremacía cultural de la Antigüedad que había sido consagrada desde el Renacimiento. El primer asalto lo encabezaron individuos como Francis Bacon y Rene Descartes, que, impulsados por los nuevos inventos tecnológicos, como la imprenta y el telescopio, y por los recientes avances del conocimiento científico, concentraron sus fuerzas en desacreditar el predominio de Aristóteles en el panorama cultural europeo. En la segunda mitad del siglo se inició un nuevo asalto, esta vez desde una perspectiva más literaria, inaugurada por el francés Charles Perrault, autor de cuentos tan populares como *Caperucita, La Cenicienta* o *El gato con botas*, cuando en 1687 leyó en la Academia francesa un poema sobre la época de Luis XIV en el que atacaba el mal gusto de las epopeyas homéricas, pobladas de dioses inmorales, héroes sin un carácter bien definido y con comportamientos poco o nada edificantes, que revelaban que Homero era menos civilizado que los modernos, y en el que proporcionaba al tiempo una lista de autores franceses coetáneos que llegarían a ser tan célebres como los antiguos griegos y romanos. La disputa saltó hasta Inglaterra, donde autores como Dryden y Swift acaudillaron los respectivos bandos con no menos pasión y animosidad que en el continente, como puede apreciarse en la famosa *Batalla de los libros* del mencionado Swift, en la que describía con su habitual brillantez e ironía algunas de las flaquezas de los «modernistas», como su insoportable pedantería, si bien parecía descartar igualmente cualquier valor de las nuevas ciencias. Algunos de los argumentos manejados entonces han quedado hoy desfasados, como la contraposición entre cristianismo y paganismo o la acusación injustificada sobre el proverbial mal gusto de los autores antiguos, pero, en cambio, otros han tenido cierta continuidad, como el que aboga por el imparable paso del progreso, que deja completamente obsoletas las civilizaciones del pasado, para impugnar la importancia del mundo clásico en el momento presente, avalada además dicha postura por el inmenso poder de atracción que ejercen las denominadas «nuevas tecnologías» sobre los jóvenes, o la extendida sensación de pérdida del tiempo invertido en enseñanzas poco prácticas cuyos presupuestos políticos y morales han quedado ya superados de forma clara por los criterios mucho más pragmáticos de la sociedad moderna.

Son muchos, cada vez más, los que, alentados por este talante utilitarista imperante, abogan por esta clase de razones en la nueva versión actual de la disputa, descafeinada ahora por la endeble envergadura de al menos una parte de los contendientes. Faltan entre las filas de los defensores de la modernidad figuras de la talla de los antes mencionados, sustituidos ahora los Bacon, Descartes, Fontenelle y Perrault por lustrosos aspirantes a ejecutivo de multinacional, por tediosos paladines de los nuevos (¿) saberes psicopedagógicos o por simples y patéticos gurús de la inanidad. Sin embargo, tampoco faltan en las filas contrarias peligrosos defensores a ultranza de la continuidad o del retorno de una enseñanza más rígida concentrada en el exclusivo estudio de la gramática, al estilo de unos

viejos tiempos contemplados ahora con nostalgia. Ambas tendencias se retroalimentan de esta forma en una inútil y estéril querella que se renueva de forma incesante a través de esporádicas apariciones en artículos de prensa, airadas cartas al director en diferentes tipos de publicaciones o las reiteradas lamentaciones oficiales al uso en las revistas y medios del gremio.

La presencia y continuidad del mundo griego en la sociedad y la educación actuales es un problema mucho más amplio que no depende sólo de variantes circunstanciales como el tiempo dedicado a su enseñanza en los programas escolares o la condición de optatividad más o menos real que ocupa dentro de ellos, aunque parezca en algunas ocasiones que éstas sean las únicas claves decisivas para su supervivencia. La cuestión principal radica más bien, como muchos ya han señalado con acierto, en establecer un nuevo planteamiento de nuestra relación con los griegos y su mundo, resituándolos previamente dentro de la correcta perspectiva histórica lejos de los idealismos deformadores y exclusivistas, que ponga de manifiesto la validez y la funcionalidad de su presencia entre nosotros, trasladando además estas reflexiones fuera de los reducidos, y en ocasiones claustrofóbicos, ámbitos académicos, donde unas materias cada vez más minoritarias y separadas de la sociedad corren el serio peligro de perecer del todo por asfixia (la *industry* de sus practicantes a la que aludía con genial ironía el reputado helenista Eric Dodds).

Para ello debemos aprender, en primer lugar, a relativizar un tanto nuestro dominio, bajándolo de los altares a los que lo habían encumbrado la idealización y el filohelenismo de tiempos pasados, pero cuidando al mismo tiempo de que este afán relativista no vaya tampoco demasiado lejos y termine conduciendo a los griegos a un saco sin fondo donde encuentre una injusta equiparación con «cualquier otra cultura indígena». Relativizar significa sobre todo situar a los griegos dentro de la perspectiva histórica adecuada, lo que traducido a la práctica diaria significa, por ejemplo, saber valorar la contribución decisiva de las culturas orientales en la configuración de la civilización griega arcaica, con incuestionables aportaciones al terreno del mito, de la literatura, del arte y de la religión. Dejar a un lado la «sacralización de Occidente» frente a un «Oriente» que todavía no existía en los términos en que se creó su imagen posterior, sobre la estela dejada por el Islam, que hacía del imperio persa el déspota oriental que ponía en peligro la preciada libertad de los griegos y con ellos el futuro de toda nuestra civilización occidental. Valgan como ejemplos la hipervalorización de la batalla de Maratón, que fue considerada por Stuart Mill más importante para la historia de Inglaterra que la de Hastings, que dio a los normandos el dominio del país, por las supuestas consecuencias que tuvo en la consolidación de la libertad en Occidente, o la conversión de la de Termopilas en un icono más del heroísmo en esta misma línea a través del cine (*El león de Esparta*) y de algunas obras de divulgación moderna (como la de Ernle Bradford que lleva por significativo subtítulo: *The Battlefor the West*). Este tipo de planteamientos, no ausentes del todo en obras académicas de pretensiones mas serias, representan en primer lugar una notoria ignorancia de la realidad histórica del imperio persa, que nada tenía que ver con el Irán moderno y su fundamentalismo islámico ni con la imagen estereotipada del déspota oriental que imponía sus dictámenes a sangre y fuego, ni

con otra clase de prejuicios modernos sobre el Oriente bien estudiados por Edward Said. En segundo lugar manifiestan una visión anacrónica o las cosas, anclada todavía en los eslóganes de la propaganda ateniense de la época que magnificó los acontecimientos para legitimar su posterior posición hegemónica sobre el resto de los griegos.

Es igualmente necesario que reconozcamos la existencia en el horizonte cultural europeo de otras culturas, como las orientales, extendiendo esta vez el término a la India y el Lejano Oriente. Este interés comenzó en el siglo XVIII, en una época en la que la idealización de Grecia y su imposición creciente sobre Roma parecían dejar completamente despejado el campo para su entronización absoluta y definitiva en el panorama cultural del momento. El desciframiento del sánscrito en 1784 por el estudioso británico sir William Jones, que fundó además la Asiatic Society en Calcuta, favoreció un creciente interés por la India que se acentuó con la conquista y dominación británica y con la elaboración consiguiente de historias del país, como la que escribió el padre de Stuart Mill. *La Historia de la India* de Vicent Smith de comienzos del siglo XX y la obra literaria de Ruyard Kipling contribuyeron de manera decisiva a la vulgarización entre el público de la cultura india. A diferencia, sin embargo, de lo que sucedió con Grecia, las antigüedades indias permanecieron en su mayor parte en el país de origen, debido a la cuidadosa política nacional emprendida en este sentido, por lo que su incidencia en Occidente fue necesariamente menor. Resulta ciertamente ilustrativo el hecho de que el departamento correspondiente del Museo Británico sea una de las colecciones menos ricas.

De la misma forma, también hacia mediados del siglo XVIII se produjo un interés por la China que se vio reflejado en una auténtica invasión de productos de esta procedencia, como la porcelana o los muebles, y en imitaciones a la moda como las alcobas, los jardines y ciertas obras que tenían aquel lejano y exótico país como referencia, como la famosa Pagoda que todavía adorna los Kew Gardens de Londres, imitada después en la torre china de los Englischer Garten de Munich. El comercio existente con aquellos remotos territorios, promovido por la Compañía de las Indias Orientales inglesa, había proporcionado los materiales y las ideas para estimular un culto peculiarmente inglés. El mundo clásico empezaba así a ceder algo de su arrogante protagonismo y quedaba situado en una perspectiva más histórica que la que había venido ocupando hasta entonces como simple modelo atemporal, que consideraba mero primitivismo sin interés todo lo que había acaecido anteriormente. Ya el escritor francés Edgar Quinet, que contribuyó de manera decisiva a la tradición del liberalismo francés, lanzó en 1841 la idea de un renacimiento oriental, que sería luego estudiado más a fondo un siglo después por el también intelectual francés Raymond Schwab en un libro que llevaba precisamente ese título, donde exponía el creciente interés por las lenguas indias e irania que caracterizaron la penetración colonial francesa y británica en el subcontinente asiático. Del fondo de Asia empezaba a surgir, según Quinet, una antigüedad más profunda, más filosófica y más poética que todo el conjunto de Grecia y Roma. Tanto Quinet como Schwab preconizaban una superación del neoclasicismo que no llegó a producirse del todo, si bien el mundo clásico, y el griego en particular, adquiría de esta forma, al menos para algunos,

una valoración más relativista dentro del panorama histórico humano que la mera admiración exenta de toda crítica de un modelo inmutable.

La historia posterior ha ido minando todavía más esta aparente supremacía con el descubrimiento creciente de otras antiguas civilizaciones como las del nuevo continente americano, en particular la inca, la maya o la azteca, con toda la oleada de expectación e interés que generaron excepcionales descubrimientos como el impresionante complejo de Machu Picchu en el Perú, las sorprendentes pirámides de Tikal en plena selva de Guatemala o las estructuras palaciales y religiosas aztecas excavadas en pleno subsuelo de la capital mexicana. El conocimiento de la China antigua ha ido también ganando enteros con la mayor difusión de su milenaria historia entre el gran público, resaltada también por maravillas tan espectaculares como la gran muralla o los millares de guerreros de terracota que guardaban la tumba del primer emperador de la dinastía Qin. El espiritualismo oriental, en sus diversas manifestaciones serias como el budismo o mucho más livianas como ciertos misticismos, puestos de moda por los Beatles y divulgados luego en una producción literaria de carácter esotérico, ha ganado considerable terreno en Occidente, tanto en el número de estudiosos como en el de adeptos, con actores de moda como Richard Gere en sus filas. Grecia ya no está sola en el horizonte cultural de las grandes referencias y se ha visto obligada a compartir espacio con estos nuevos inquilinos cuando no a ceder claramente terreno ante el imparable empuje de los no menos dignos recién llegados. En el terreno de la divulgación y de la afición popular, hoy por hoy ha perdido, en efecto, la «batalla» con culturas como Egipto, que ha generado una verdadera egiptomanía, sustentada en la continua aparición de libros de todas clases, documentales, colecciones de fascículos, incluida toda una verdadera industria del esoterismo relacionado con los «misterios insondables» de las momias o las pirámides. Esta oleada se refleja en la publicación en edición de bolsillo de una obra tan inusual como el *Libro de los muertos* o en el avasallador triunfo editorial de las novelas de Christian Jacq, que ocupan lugar preferente en los escaparates de unas librerías que se encuentran mucho mejor surtidas en la actualidad sobre temas de Egipto en sus mil y una variedades que sobre la antigua Grecia.

Conviene también que tratemos de evitar paralelismos y equiparaciones que no resultan justificables desde una perspectiva histórica medianamente seria. Benjamin Constant separaba ya radicalmente en el siglo XVIII la experiencia política de los antiguos de la de los modernos. Un camino en el que fue secundado por el gran teórico de la democracia americana Alexis de Tocqueville, quien relata la significativa anécdota de haberse visto obligado a devolver los libros de Aristóteles al amigo que se los había prestado por considerarlo demasiado antiguo para su gusto. En su opinión no había posibilidad alguna de comparación entre las antiguas repúblicas de Grecia y Roma y la nueva democracia americana. La incultura generalizada de la población de aquellos tiempos contrastaba con la ilustración del pueblo americano, que contaba con un número considerable de prensa escrita a su disposición. Estos gobiernos ignoraron además un principio tan elemental para el desarrollo de la política moderna como era para Tocqueville la división de poderes. Algunos destacados historiadores confirmaron esta actitud tendente a resaltar las diferencias. Fustel de Coulanges advertía sobre los peligros

de confundir el concepto y la práctica de la libertad entre los antiguos con las de los modernos, alegando que en Grecia no existía la libertad individual sino la de la ciudad. Se producía así un agudo contraste entre la libertad de los antiguos, entendida como la participación activa y constante en el poder político, frente a la de los modernos, que consistía más en el disfrute de una esfera de actuación privada, ajena, al menos en principio, a las interferencias del estado.

También empezó lentamente a deslustrarse la aureola y el brillo de las grandes realizaciones de la cultura clásica. Burckhardt había eliminado de un plumazo la imagen idealizada de la Atenas clásica como lugar idílico poblado por filósofos, artistas y poetas declarando sin remilgos que ningún hombre prudente y pacífico habría deseado vivir en aquel momento en el que la guerra y la esclavitud marcaban las pautas de un panorama mucho más sombrío que el que se había imaginado durante mucho tiempo. Sin embargo la advertencia de Burckhardt cayó en saco roto, y fue necesario proceder a un recordatorio en este sentido por parte de Peter Green en un libro cuyo título, *The Shadow of the Parthetion* (La sombra del Partenón), proclama ya la postura crítica adoptada al respecto. Green pone de relieve aquellos aspectos de la cultura ateniense que habían quedado en el olvido en el proceso de idealización de la época clásica y subraya además la ausencia casi total de crítica hacia dicho modelo entre los especialistas con muy contadas excepciones, corroboradas por la resonancia particular que han tenido algunos ataques procedentes del exterior como el de Karl Popper contra la ideología platónica o el más reciente de Martin Bernal, ya comentado. La pervivencia tenaz de los tópicos sobre la Grecia clásica, centrados desde Winckelmann en los ideales de libertad, belleza, naturalidad, perfección y armonía y sacralizados luego por una larga tradición académica mayoritariamente conservadora, ha traspasado el umbral de los círculos académicos para contagiar este desmedido entusiasmo a otros ámbitos menos especializados pero con mucha mayor capacidad de convocatoria y poder de difusión, como los periodistas y escritores de prestigio, que han asumido como propios estos esquemas y los han aplicado con absoluta naturalidad a su visión general de las cosas. Grecia sigue siendo un icono sagrado de la libertad, la democracia y la sabiduría, como puede apreciarse en varios de los libros del laureado periodista americano Robert Kaplan, especialmente en el último aparecido en nuestra lengua que lleva como significativo título *El retorno de la Antigüedad*, a pesar de que trata de cuestiones fundamentales y candentes de la política internacional contemporánea. Kaplan considera que pueden aprovecharse las lecciones ofrecidas por los historiadores antiguos como guía a la hora de afrontar los nuevos retos del tiempo en que vivimos y los difíciles interrogantes que plantea el incierto futuro por venir, olvidando quizá las importantes diferencias que separan el mundo de los griegos de la mucho más compleja situación actual y las barreras levantadas entre su visión del mundo y la nuestra por el cristianismo y las revoluciones francesa, industrial y soviética. Se trata, efectivamente, de creencias tan profundamente arraigadas en la conciencia moderna que afloran a la más mínima oportunidad en forma de clichés, como sucede, por ejemplo, en un pasaje del libro *Entre rusos* de Colin Thubron, uno de los escritores de viaje actuales más celebrados, quien tras contactar con un griego residente en la antigua Unión Soviética prorrumpe de forma espontánea «¡los

griegos fundadores de la libertad!», sin reparar para nada en la profunda disparidad existente entre ambos conceptos, el de los griegos y el nuestro.

Entra también dentro de este terreno la más que discutible aplicabilidad de la denominada «sabiduría antigua» —entendida casi siempre como una simple variante de la sabiduría griega— como remedio inapelable para los numerosos males que aquejan el mundo y la sociedad actuales, con propuestas en este sentido tan variadas como la de Víctor Hanson y John Heath, expuesta en su polémica libro *Who killed Homer?,* donde apuestan por un más que problemático retorno a los antiguos griegos, a su manera de pensar y comportarse, partiendo del supuesto más que discutible de que compartimos con ellos los fundamentos de nuestra civilización, como son el gobierno constitucional, la libertad de palabra, los derechos individuales, el control civil sobre el ejército, la separación entre autoridad política y religiosa, el igualitarismo de la clase media, la propiedad privada y la libertad de investigación científica. En este caso, sin embargo, la sabiduría griega queda específicamente limitada a la Atenas clásica, sobre cuya imagen ideal se concentra además todo el arsenal argumentativo de estos autores, olvidando que la realidad de Atenas, bastante diferente de sus planteamientos, no era ni mucho representativa del conjunto de Grecia, como ya vimos en su momento, y se equiparan peligrosamente los principios de la ideología tradicional americana con los de una democracia ateniense muy lejana en tiempo y en las concepciones políticas.

Ese mismo camino, el de proponer el retorno a la sabiduría griega, es el que ha emprendido el filósofo italiano Giovanni Reale en un reciente libro, donde aboga por escuchar de nuevo «el mensaje, realmente constructivo de la sabiduría antigua como verdadero tratamiento de los males del hombre de hoy». Su propuesta se traduce en una reivindicación de la metafísica y sus virtudes como contraposición a los excesos del cientificismo moderno, de la práctica de la filosofía como «arte de vivir» que adopta la problemática figura de Sócrates como modelo y de la contemplación como fin supremo del ser humano amparándose en las ideas platónicas y su descendencia posterior en el neoplatonismo recuperando aspectos tan cruciales como la dimensión ontológica de la belleza y la liberación del amor de sus encantos exclusivamente físicos. Nuevamente Reale ha incurrido en una excesiva simplificación de las cosas, dejando en un olvido conveniente y oportuno aspectos claramente negativos de estos elementos de la sabiduría antigua, cuidadosamente desgajados de su entorno, que han originado sendos desmanes en el curso de la historia de Occidente, tales como la traumática separación de la realidad corporal y social, como han sido bien señalados por Pau Gilabert en una mesurada crítica a un dictamen tan reductivo.

Ciertamente no podemos imaginar la existencia de una entidad como la «sabiduría griega», entendida como un todo homogéneo y coherente, a la vista de la enorme diversidad que caracterizaba todas las manifestaciones de la cultura griega. Cabría más bien hablar en todo caso de «sabidurías griegas» para referirse a las diferentes y a menudo contradictorias formas de pensamiento que fueron articulándose en el curso de la historia griega por personajes Y escuelas bien distintos, de cuyos alegatos e hipótesis somos indiscutiblemente herederos más o menos conscientes. Siempre es posible y legítimo llevar a cabo una determinada

lección y concentrar en ella toda la fuerza y el poder de convicción que desplegaron en su momento sus valedores, pero en modo alguno parece legítimo otorgarle el título exclusivo de una categoría más amplia y excluyeme a lo que era tan sólo una propuesta más dentro de una pugna ideológica e intelectual más abierta cuyos contendientes siempre tuvieron presente la existencia de sus adversarios, con la idea de refutarlos más que de eliminarlos de un plumazo como las opciones modernas basadas en dichas doctrinas han podido estar tentadas de llevar a efecto. La sabiduría griega no puede quedar reducida a un sistema de pensamiento único e incuestionable que no presenta fisuras en su indeleble fachada, ya que en la realidad la actividad intelectual estuvo siempre acompañada de la discrepancia y la diversidad. El propio Platón, modelo favorito de Reale, confrontaba en sus diálogos a la figura de Sócrates con los sofistas como Protágoras, que sostenían posiciones contrarias sobre las cuestiones fundamentales sometidas a debate. Al lado de las propuestas más dogmáticas y autoritarias de Platón aparecen los planteamientos mucho más abiertos y, a su manera, revolucionarios de los cínicos y estoicos. Este intento de reduccionismo del pensamiento griego a un único modelo, que puede resultar además exportable como medicina a nuestra sociedad moderna, continúa amparándose a fin de cuentas en la imagen ideal y falsa de la Grecia antigua, constituida como pauta inapelable de pensamiento y conducta, que ha quedado ya claramente puesta en entredicho a través del análisis más serio y exento de prejuicios llevado a cabo en toda regla por al menos una parte de los estudiosos modernos.

Esta imagen ideal y estereotipada de los griegos ha traspasado incluso al mundo de la publicidad, donde se convierten en el reclamo adecuado cuando se trata de resaltar la belleza y la perfección de un objeto o del propio cuerpo human —recuérdese la proverbial expresión «belleza griega» o «cuerpo griego» para calificar la hermosura escultural una persona—, de destacar el prestigio cultural de una institución o de un producto o de hacer hincapié en el refinamiento que supone la utilización de un determinado perfume u ornamento decorativo. El mundo clásico en general, pero muy en particular la civilización griega, siguen siendo concebidos dentro del ámbito publicitario como un pasado atemporal, eterno y misterioso, situado fuera por completo de los patrones históricos habituales que afectan al resto de las épocas. Lo griego aparece rodeado de una aureola de prestigio indiscutible por la perfección, belleza y exquisitez de sus manifestaciones culturales, tal y como se ha puesto de relieve en un reciente estudio sobre el tema. En este sentido la publicidad se limita tan sólo a recoger y asumir, con la misma naturalidad a la que aludíamos antes, los viejos y constantes estereotipos manejados en la imaginación colectiva europea y occidental, refrendados casi sin excepciones por la erudición académica y universitaria.

Un discurso reiterativo que ha sido también incorporado a la nueva industria del turismo cultural que tiene en Grecia uno de sus más destacados destinos. Tanto las guías de viaje más usuales como los propios guías turísticos que asumen circunstancialmente la ilustración momentánea de los modernos visitantes de la Acrópolis de Atenas resaltan aspectos como la grandiosidad de la construcción, su armoniosa estructura, la perfección de sus líneas o la belleza incomparable de sus esculturas, condimentando estas afirmaciones con anécdotas

jugosas extraídas de la historia oficial o de la mitología. Olvidan, sin embargo, de forma intencionada o por pura ignorancia, otros aspectos esenciales que complementan y explican aquella visión ideal de las cosas, como el coste material y humano que representó la edificación de los templos de la colina consagrada a Atenea o la extrema dureza y crueldad con que fueron tratados los aliados de Atenas, que parecían más auténticos súbditos, sobre todo a la hora de subvencionar involuntariamente los ambiciosos proyectos de Pericles o de mostrar sus reticencias sobre la conveniencia de continuar dentro del imperio, como revelan algunos casos tan ejemplares como los de la isla de Melos y de la ciudad de Mitilene, que sufrieron la más severa de las represiones según delata en su relato de los hechos el ateniense Tucídides. Tampoco se destacan aquellos aspectos menos edificantes de la inmaculada figura de Pericles, cuyos brillantes discursos, aparentemente reproducidos por el mismo Tucídides, no disimulan su belicismo y sus ambiciones hegemónicas y anexionistas sobre el resto del mundo griego. Ésa es seguramente otra historia.

Los griegos no eran como nosotros en casi ningún aspecto a pesar de los intentos de acercamiento que se han venido realizando de manera incesante desde tiempos ya inmemoriales o de su descarada promoción como modelo a imitar. Las diferencias saltan a la vista por todas partes. Desde una terminología conceptual que no se ajusta para nada a nuestras categorías mentales y que no siempre resulta fácil traducir o descifrar dentro de nuestro propio sistema (ejemplos como *aitía*, «causa», *húbris*, «desmesura», *aidós*, «respeto, vergüenza», pueden resultar indicativos de una larga lista) hasta una concepción bien diversa de las relaciones entre los sexos, de la organización familiar, de la actividad religiosa y de otras tantas actividades. La pretendida sensación de familiaridad con lo griego ha creado figuras inexistentes, como bien ha señalado recientemente Diego Lanza. Ni el filósofo, representado en los denominados presocráticos, ni el poeta lírico, en las personas de Arquiloco o Teognis, ni el historiador, en las de Heródoto o Tucídides, encuentran adecuada correspondencia con esas mismas categorías modernas, más o menos bien definidas y delimitadas. Formulaciones más adecuadas como la de «maestros de verdad» acuñada por Marcel Detienne o afirmaciones todavía mas desafiantes como la lanzada por Nicole Loraux al señalar que «Tucídides no es un colega» apenas han traspasado e ámbito de los especialistas. De hecho, las obras de Hesíodo, y Píndaro, los fragmentos de Arquíloco, Safo o Solón o colecciones mucho más problemáticas desde el punto de vista de la autoría original como las elegías atribuidas a Teognis o los tratatos hipocráticos se siguen leyendo como si se tratara de autores modernos, juzgados con similares parámetros interpretativos que establecen itinerarios de ida y vuelta entre la vida y la obra de los autores, cuando sabemos que en el caso de los autores antiguos las dudas e ignorancias que rodean este tipo de cuestiones imposibilitan un tratamiento semejante al que se otorga a autores como Goethe, Shelley, Poe o García Márquez, cuyas vivencias pueden haber quedado reflejadas en sus libros de manera mucho más inmediata y directa de lo que sucedió en el caso de los autores griegos.

Por no compartir esquemas, ni siquiera su concepción del pasado, y en cierta medida su utilización práctica de él, se parecen mucho a las nuestras, a

pesar de las apariencias que sitúan a Heródoto como padre de la historia y artífice genial del nuevo género. No cabe recordar aquí de nuevo las importantes diferencias que separan a los historiadores griegos de los modernos profesionales de una disciplina que nunca alcanzó tal estatus en la Grecia antigua. Baste recordar algunos de los procedimientos empleados para la construcción de su memoria social, tal y como fueron señalados en su momento por algunas de las perspicaces observaciones de Finley, como el *horror uacui* («horror al vacío»), que les impulsaba a la pura recreación de los hechos que ignoraban, o la inestable y confusa relación entre los ámbitos del mito y la historia a lo largo de toda la historiografía antigua, patente desde el relato de Heródoto hasta historiadores más tardíos como Diodoro de Sicilia, que dedica toda la primera parte de su historia universal a la narración de acontecimientos considerados por nosotros claramente dentro del terreno del mito.

Sin embargo, poner las cosas en su sitio no equivale ni mucho menos a echar por la borda el viejo modelo, o como afirma el dicho inglés «tirar el niño junto con el agua sucia de la bañera». No se trata tampoco de sustituir el modelo cultural hegemónico o de corregirlo, traspasando los méritos que parecían hasta ahora patrimonio exclusivo de los griegos a los egipcios y orientales, como pretende Bernal y quienes más ligeramente han seguido sus dictámenes con mucho menor talento, o de reducir a los griegos a un eslabón más dentro del largo desfile de pueblos que han discurrido por la pasarela de la historia con el mismo derecho a figurar en sus anaqueles privilegiados que bosquimanos, esquimales o aborígenes australianos, sin que ello implique para nada negar a estas culturas su lugar de honor correspondiente en el desarrollo de la cultura humana en general. Los griegos, nos guste o no, han ejercido un claro predominio en el desarrollo de lo que denominamos civilización occidental, y su cultura, interpretada de forma más o menos correcta, ha condicionado nuestro imaginario desde el Renacimiento. Nadie podría negar que sus contribuciones, bien se consideren plenamente originales o derivadas de la adaptación y asimilación de postulados y concepciones anteriores, han resultado decisivas en el curso de la historia. Reconocer su especial posición dentro de un contexto histórico mucho más amplio y complejo de lo que las concepciones románticas del «milagro griego» habían imaginado, como el surgimiento de la nada en medio de un olímpico aislamiento, y tomar conciencia de las diferencias, en ocasiones profundas y casi siempre significativas, que nos separan de ellos no tiene por qué implicar que ignoremos descaradamente la deuda impagable que tenemos todavía hacia ellos o, al menos, hacia unos cuantos de sus más ilustres pensadores, poetas y artistas.

No es éste el momento para proceder de nuevo al recuento exhaustivo del legado griego, elaborado en su día por sir Richard Livingstone y renovado después con mejor criterio histórico y menores dosis de idealismo por Finley, o todavía más recientemente de una manera algo más informal pero no menos certera y contundente por Oliver Taplin. La deuda para con los griegos resulta evidente en casi todos los terrenos, desde algunos elementos extraídos de la teoría política y las concepciones arquitectónicas hasta creaciones propiamente suyas como la filosofía y casi todos los géneros y formas literarios. Vamos a limitarnos aquí a destacar de entre todos ellos únicamente dos aspectos, uno, el del lenguaje,

en el que una familiaridad casi atávica con algunos de sus términos y su inclusión inconsciente dentro del uso cotidiano pueden haber camuflado injustamente su contribución en este campo; otro, el de la ciencia, donde se ha producido probablemente el mayor y más evidente distanciamiento entre los griegos y nosotros, convertido cada vez más gracias al dominio absoluto de la tecnología en un abismo insondable que resulta prácticamente imposible de salvar.

Resulta impensable imaginar la ciclópea tarea, contraria además al principio fundamental de la economía del lenguaje, que habría supuesto la creación de nuevas designaciones para toda la serie de disciplinas, objetos, productos e ideas (ella ya por sí sola es una palabra griega) que han ido haciendo acto de aparición en el curso del tiempo sin la imponderable ayuda de la lengua griega, que en muchos casos nos ha proporcionado ya facturados buena parte de estos términos y en otros de nuevo cuño ha contribuido a construirlos mediante la extraordinaria riqueza y flexibilidad de sus raíces y sufijos. Por mencionar tan sólo unos cuantos y significativos términos habituales de la vida moderna, son griegos la política, la táctica, la estrategia, la ética, la aristocracia, la democracia, la anarquía, la historia, las matemáticas, los símbolos, el clima, la dieta, la nostalgia, los aromas, la histeria, los trópicos, la ironía, la escuela, los poetas, el drama, la tragedia y la comedia, el cine, la música, la melodía, los acróbatas, la orquesta, la crítica, la fotografía, la física, la hidráulica o el átomo. Gracias al griego designamos enfermedades o dolencias como la esquizofrenia, la hepatitis, la hemorragia, la cefalea, la cardiopatía, la artrosis o el glaucoma, por no extender la lista. Los griegos denominaron también el mundo para nosotros evitándonos la tarea de inventar o acuñar designaciones adecuadas, por lo que seguimos hablando de Europa, de Asia, de Libia, de Anatolia, de Egipto, de Mesopotamia, o de fenicios, celtas, tracios, escitas o iberos. Casi toda la terminología lingüística es también griega, como gramática, léxico, fonética, morfología, sintaxis, semántica, frase y hasta la propia palabra —aunque a través del latín—, Y para colmo defendemos la calidad de la lengua con términos sacados del griego como barbarismo (el que habla mal una lengua, tal y como era su sentido originario) y solecismo (el que hace una construcción falsa, de la forma de hablar de la ciudad semigriega de Solos en Asia Menor).

En el terreno de la ciencia, es manifiesta la distancia y el progreso que nos separan de los griegos con teorías físicas, como la de la relatividad, que aquéllos jamás habrían llegado a imaginar, o el desarrollo imparable de la investigación y los conocimientos en las ciencias biológicas (el genoma, la clonación...) y unos avances tecnológicos aplicados a la mejora constante de la calidad de vida que habrían resultado sorprendentes y osados a quienes nunca preocupó seriamente esta faceta práctica y en consonancia sólo desarrollaron ingenios técnicos por mero divertimento o con finalidad militar. La separación definitiva se inició en el siglo XVII con el desarrollo de las ciencias exactas y en particular de las matemáticas tras la revolución cartesiana. Sin embargo, esta circunstancia no dejó en el más completo de los olvidos a los modelos griegos, ya que se reconocía y admiraba su vigorosa expresión en este campo y su falta de prejuicios irracionales. Se destacaba la forma de razonamiento más aguda de los griegos y su adaptación a las ciencias aplicadas frente a los mucho más densos procesos mentales de los

romanos o de los estudiosos medievales. La admiración y el reconocimiento no han faltado tampoco posteriormente, incluso en el siglo XX, cuando matemáticos como Whitehead, coautor con Bertrand Russell de los *Principia mathematica*, afirmaban un poco exageradamente que la historia de la filosofía no pasaba de ser un comentario a pie de página de Platón, o cuando un ilustre físico como Erwin Schródinger, autor entre otras cosas de la temida y célebre ecuación de ondas además de premio Nobel de Física, elogió la ciencia y la filosofía griegas en su libro titulado *La Naturaleza y los griegos*. Otro premio Nobel de Física más reciente, de 1988, León Lederman, director del Fermilab (el centro de investigación de física de alta energía), reconocía con admiración el impulso que los griegos dieron en el terreno de la ciencia al haberse planteado la primera cuestión científica acerca del funcionamiento del mundo y haber habilitado un concepto como el de *kósmos* (orden) para iniciar a su manera el camino de las explicaciones posteriores.

Aunque muchos de sus conocimientos y especulaciones provenían de las culturas del Próximo Oriente, la forma en que surgió la filosofía en Grecia no tiene paralelo en otro lugar. Los causantes de esta revolución decisiva en la historia del pensamiento fueron quizá factores como el talento particular de algunos individuos o la peculiar estructura social en medio de la que vivían, sin monarcas absolutos equiparados a la divinidad ni poderosas castas sacerdotales que ejercían el monopolio del saber. En el campo de las matemáticas los griegos desarrollaron una forma de demostración deductiva totalmente nueva y Parménides captó un principio que domina hasta la actualidad nuestra visión del mundo físico, el principio de conservación que a través de la dualidad en masa y energía establece que nada puede crearse de la nada y nada puede destruirse simplemente. El respeto hacia estos pensadores atrevidos y originales sigue siendo la constante entre los grandes científicos de la actualidad, y a pesarde su ingenuidad y de sus dislates no está de más recordar su contribución, por mínima que ésta pueda parecer hoy día, también dentro de este campo. Sin embargo no conviene olvidar tampoco el proceso de selección de afinidades que ha mediatizado nuestra percepción de la ciencia griega, mediante el cual se ha tendido siempre a resaltar los aspectos racionalistas y empíricos, que reflejan una cierta continuidad con la práctica moderna, y a dejar en el olvido aquellos otros menos afines a nuestras concepciones, como la incidencia inevitable de determinadas creencias populares y religiosas en un discurso esencialmente heterogéneo que se desarrolló, como todo el pensamiento griego, a través de un vigoroso debate entre puntos de vista opuestos. Valga como ejemplo la concentración casi exclusiva sobre los aspectos metodológicos y empíricos del corpus hipocrático en detrimento de aquellos otros de carácter irracional, folclórico o mágico, que a pesar de ser mucho más abundantes chocan con nuestra sensibilidad «científica» actual.

Reconocida nuestra deuda con los griegos, no cabe olvidar tampoco algunas otras consideraciones que hacen de su presencia entre nosotros más una necesidad que un lujo, o al menos un lujo que debemos y nos podemos permitir. La historia de Grecia nos ofrece toda una experiencia histórica singular, que ya fue aprovechada a su manera a través de las inigualables biografías de los

personajes más sobresalientes de Plutarco en tiempos tan decisivos de la historia como la Revolución Francesa o la americana pero que puede actualizarse perfectamente a nuestra sensibilidad actual, menos propensa a la imitación servil de los grandes ejemplos del pasado como paradigmas morales. La creación de un sistema comunitario como la polis, con todos sus misterios e interrogantes, los esfuerzos desplegados para su conservación mediante todo tipo de reformas e instituciones, el firme deseo de integrar dentro de estas instituciones el espíritu fuertemente competitivo (el famoso *agon*, cuya mejor definición debemos a Burckhardt), la experiencia diaria de una democracia radical o moderada con todas sus ventajas e inconvenientes, capaz todavía de suscitar el elogio o la inquina visceral de los modernos, el enfrentamiento defensivo con un gran imperio como el persa, desprovisto eso sí de sus connotaciones heroicas y de sus elementos propagandísticos más evidentes, la propia expansión de la cultura griega por diferentes territorios, tanto en el período arcaico como en el helenístico, con sus diferentes modalidades de incidencia en las civilizaciones indígenas, la emergencia de un sentimiento panhelénico, auspiciado a veces por intereses imperialistas pero que acabó calando en amplios sectores de la población griega, y los sucesivos intentos ideológicos y literarios por definirlo, desde la *Odisea* homérica hasta Pausanias, constituyen elementos de reflexión y análisis más que suficientes como para justificar el hecho de que prestemos atención a la historia griega antigua con afanes educativos que puedan repercutir en nuestra vida diaria, a nivel individual y colectivo. Los griegos poseyeron también una literatura de alta calidad, aunque no necesariamente superior a las literaturas modernas, como se proclamó desde el Renacimiento con evidentes prejuicios hacia otras realizaciones de corte menos clasicista. Tampoco todo lo que está escrito en griego, por su sola condición, está exento de defectos de cualidad o presenta motivos de indiscutible interés, como se ha sostenido hasta hace bien poco. No conviene olvidar la condición en que se han «construido» determinadas obras como las ya mencionadas colecciones teognidea e hipocrática, el corpus aristotélico o los propios poemas homéricos, en los que la mano original de los autores queda tan lejos que nos conformamos con remontarnos a la hora de restituir el mejor texto posible a sus recopiladores helenísticos. Sin embargo, la importancia y la influencia de algunas de las principales obras de la literatura griega dentro del conjunto de la literatura universal son indudables. Basta dar un vistazo al índice del libro de David Denby, *Los grandes libros*, donde se narra la experiencia educativa de un crítico que, en un momento de crisis de identidad, decide retornar a las aulas universitarias a una edad madura en busca de las grandes obras que han forjado nuestra visión del mundo. Entre los 28 autores seleccionados, nada menos que ocho pertenecen a la literatura griega antigua, desde Homero hasta Platón pasando por Safo y los tres grandes trágicos. El extraordinario atractivo de estas obras, recreadas y reelaboradas tantas veces hasta las versiones más recientes de dos premios Nobel como los poetas Derek Walcott y Seamus Heaney, habla por sí solo a través de la insistente pervivencia de sus temas y personajes a lo largo de todos los tiempos. Hay incluso quien ha sostenido muy recientemente que en la literatura griega se encuentran algunos de los más destacados relatos fundacionales de la ficción universal, trasladados luego al cine

con curiosos, y a veces estrambóticos, camuflajes. Son, en definitiva, voces poderosas que nos llegan del pasado, de un tiempo remoto y distante, a veces incluso del todo ajeno a nuestras inquietudes y preocupaciones, pero que con la fuerza impetuosa de sus mensajes nos permiten reencontrar ocasionalmente la belleza sorprendente de las palabras o la contundencia emocional que poseen algunos versos inmortales como los de los poemas homéricos o pasajes en prosa de gran condensación expresiva como los de Tucídides. Muchos de ellos forman ya parte constitutiva de nuestro irrenunciable bagaje educativo y sentimental y han tenido importantes repercusiones en nuestra manera de ver y apreciar las cosas o en la forma de sentirnos un poco más cercanos a nuestra condición elemental, la de seres humanos insertos en un universo ajeno y hostil dominado por fuerzas que escapan del todo a nuestro control y con las que tratamos de establecer, desesperadamente a veces, la mejor relación posible. Se trata, ciertamente, en muchas ocasiones de una literatura difícil y esquiva, poblada como está de abundantes referencias mitológicas, de giros intraducibies que condensan al máximo el contenido o de extrañas asociaciones evocativas cuyo horizonte de expectativa desconocemos. Algunos autores resultan incluso inasequibles hasta en una buena traducción, como puede ser el caso de Píndaro, considerado difícil incluso por los más profesionales del gremio. De ahí el papel decisivo que deben desempeñar las buenas traducciones, destinadas a explicar y aclarar unos contenidos que se encuentran a menudo en equilibrio inestable con todo su armazón expresivo, de forma tal que puedan ser captados en toda su intensidad por el público, más que a poner en nuestra lengua, a veces de manera un tanto rebuscada y problemática, los textos originales.

Entramos así de lleno en el terreno de la lengua, quizá la parte más complicada y controvertida del legado de los griegos por las dificultades y problemas que atraviesa su enseñanza y por el carácter necesariamente restrictivo de su dominio, asequible tan sólo a una minoría especializada. Sin embargo, hemos de ser capaces de trasmitir la sensación más generalizada de que se trata de una lengua hermosa, dotada de un particular encanto y musicalidad, capaz por sí misma, pero sin duda por los contenidos expresados en ella, de atraer la atención de los más diversos personajes, como ya vimos en el correspondiente capítulo, decididos a emprender a toda costa su dificultoso aprendizaje sin importarles el coste ni la edad. El poeta inglés Robert Browning, cuando tenía 75 años, demostró emocionadamente su gratitud hacia su padre por haberle enseñado griego. Ese mismo agradecimiento demuestra el francés Paul Pédech en la dedicatoria de su monumental tesis de estado sobre el historiador griego Polibio, un trabajo que seguramente no habría podido realizar sin esos tempranos desvelos paternos. Ambos experimentaron seguramente el placer de aprender, que ya en el Renacimiento quedó reflejado en el nombre que un humanista que enseñaba griego en Mantua, Vittorino da Feltre, dio a su exitosa academia: *La casa Giocosa* (la casa alegre).

El aprendizaje del griego constituye ciertamente una experiencia educativa apasionante que, aun reconocidas todas sus dificultades, promete las recompensas suficientes como para afrontarla aventura con el ánimo y la confianza necesarias. Puede llegar a constituir incluso un desafío, a la manera de una espléndida cima a

la que muchos aspiran a ascender, y aunque no todos arriban finalmente deja, sin embargo, una honda huella incluso entre aquellos que quedan en el camino tras haberlo intentado con todas sus fuerzas. En los momentos en que se redactan estas páginas la televisión catalana ha llevado hasta la cima del Aconcagua una expedición compuesta inicialmente por seis jóvenes que habían sido cuidadosamente seleccionados entre más de mil aspirantes. Al final sólo tres de ellos han conseguido culminar la aventura que les ha llevado dos largos meses de preparativos y sacrificios; sin embargo, la experiencia ha sido valorada como irrepetible por todos los participantes, incluidos aquellos que hubieron de abandonar por la salud o el desfallecimiento antes del final de la escalada. Un símil muy ad hoc que podría recordarnos que hoy en día todavía quedan jóvenes dispuestos a emprender grandes tentativas, a pesar de que las promesas de un triunfo fácil que les acechan, bien sea cantando canciones ajenas o dejándose llevar por la inercia de la cotidianeidad más absurda encerrados en una casa y peleándose entre sí por la consecución final del premio, parecen haber agazapado todas las iniciativas más loables. Aprender griego quizá podría ser una de ellas.

Pero podemos mencionar incluso razones de utilidad para la presencia activa de los griegos entre nosotros en una sociedad que ha hecho de este término su palabra mágica por excelencia. Grecia ha tenido a lo largo de toda la cultura occidental una funcionalidad determinada, estando presente en todos los momentos decisivos y debates de importancia que han acabado configurando nuestro mundo moderno. La gama es muy amplia, y va desde la polémica renacentista en la que el conocimiento del griego implicaba cuestiones tan esenciales como la permanencia dentro de la doctrina establecida de la Iglesia o su alejamiento gradual en el peligroso seno de la herejía, como le sucedió a Erasmo, hasta su papel destacado en las revoluciones más decisivas de la historia reciente, como la francesa y la americana, que han condicionado el curso posterior de la historia, ya sin posible vuelta atrás, donde el mundo griego —junto con Roma— inspiró modelos de comportamiento ejemplares, ciertos valores políticos y toda una parafernalia de símbolos y emblemas que situaban el pasado como referencia espiritual. Lo griego ha estado igualmente presente en el constante proceso de construcción de identidades individuales y colectivas, proporcionando el referente necesario en cada momento, bien contra la opresión política y religiosa, como en el caso de los liberales ingleses que ensalzaban la democracia o de los románticos y parnasianos franceses que hallaban en Grecia el paradigma alternativo al cristianismo, bien contra la presión asfixiante de las normas sociales que condicionaban ciertas conductas sexuales, como en el caso de Oscar Wilde, o bien contra crisis nacionales de mayor envergadura como la que dio lugar en Alemania al movimiento de la «Germanogrecia», como la ha denominado Anthony Grafton, o de la propia Grecia moderna a la hora de articularse como nación dentro de la comunidad internacional. Estuvo incluso presente en un momento tan crucial como el descubrimiento de América, al actuar el imaginario griego como mediador fundamental a la hora de traducir la experiencia del nuevo mundo y su realidad extraordinaria e insólita a los parámetros de descripción y a las categorías mentales imperantes en Occidente, de forma que lo hicieron comprensible en sus primeras etapas. No hay que olvidar tampoco el papel que Grecia ha desempeñado

como refugio evasivo de un presente intolerable en forma de utopía primitivista y natural, en forma de Arcadia, de sociedad ideal o de simple nostalgia evocadora de mejores tiempos, o el lugar privilegiado que algunos pretenden otorgar a la sabiduría antigua dentro del más amplio debate acerca de la crisis y decadencia del humanismo en un mundo cada vez más complejo, hostil y tecnificado.

El lugar de los griegos en el mundo moderno parece así claro por lo que respecta a sus incuestionables valores educativos, a su propio potencial cultural, a las enseñanzas y reflexiones que se desprenden de su experiencia histórica, no siempre necesariamente positivas, y hasta a su reconocida utilidad y funcionalidad en un momento dado de crisis de identidad individual o colectiva. Si somos capaces de superar las barreras que siglos y siglos de erudición han construido entre los griegos y nosotros, a las que ya hacía referencia Nietzsche, y que han sido acentuadas por la ciencia apabullante de la *Altertumswissenschaft* alemana, exportada e imitada por todas partes en un empeño estéril de alejar al gran público de los profesionales mediante el manejo de un argot y una ciencia poco asequibles y en ocasiones deliberadamente oscura, elitista y esotérica, si consideramos importante la labor de divulgación seria y hecha con rigor que promueven personajes tan poco sospechosos de trivialidad como el tantas veces citado sir Kenneth Dover, que apostataba de sus comentarios desdeñosos en este sentido, hechos en la introducción a su comentario del libro VI de Tucídides y se sorprendía de tales afirmaciones alegando en su defensa un enfado ocasional, si concedemos a la docencia el valor que debería tener en justo equilibrio con el trabajo de investigación y sin atender exclusivamente a las demandas de lo que Hanson y Heath, en su libro antes mencionado, denominan excesos del afán de promoción personal y profesional a expensas de una mayor dedicación a las tareas requeridas en aquel terreno, si acercamos los griegos a quienes todavía los desconocen en lugar de manifestar orgullosamente, como dicen que hacía sir Thomas Gaisford, Regius Profesor de griego en Oxford en la primera mitad del siglo XIX, el más olímpico de los desprecios por aquellos que ignoraban el ; griego, si sabemos articular, en definitiva, en los términos debidos nuestra compleja relación con el pasado y argumentar su necesaria presencia en un mundo todavía repleto de interrogantes al que pueden aportar su contribución, a través de ese diálogo creativo y necesario con los muertos, del que habla el historiador británico Keith Hopkins, sin que haya que recurrir a los tópicos de siempre que han quedado en buena medida obsoletos, entonces, es muy posible que el futuro pueda alentar mejores expectativas.

Referencias bibliográficas

1. Falsas apariencias

En general sobre el concepto de helenismo pueden verse los trabajos recientes de Irad Malkin (ed.), Ancient Perceptions of Greek Ethnicity, Cambridge, Mass., 2001, y Jonathan Hall, Ethnic Identity in Greek Antiquity, Cambridge, 1997, y el posterior Hellenicity. Between Ethnicity and Culture, Chicago, 2002, donde se expone el estado actual de esta tan debatida cuestión. El trabajo aludido de Édouard Will es Doriens etloniens: essai sur la valeur du critére ethnique appliqué a l'étude de L'histoire et la civilisation grecques, París, 1956; sobre la aparición del concepto de Grecia es útil es trabajo de Edmund Lévy, «Apparition des notions de Gréce et de Grecs», en S. Said (ed.). Quelques jalons pour une histoire de L'identité grecque, Actes du colloque de Strasbourg, Leiden, 1991, pp. 49-69.

Sobre el concepto geográfico de Grecia pueden verse los trabajos de Francesco Prontera, «Sul concetto geográfico di "Helias"», en el libro editado por el mismo autor, Geografía storica della Grecia antica. Tradizioni e problemi, Bari, 1991, pp. 78-105, e «Identitá étnica, confini e frontiere nel mondo greco», en Confini e frontiera nella Grecitá d'Occidente, Atti del XXXVII convengo di Studi sulla Magna Grecia, Taranto (3-6 octubre 1997), Nápoles, 1999, pp. 147-166, así como nuestras consideraciones en «Los límites de Grecia en la geografía griega», en P. López Barja y S. Rebordea (eds.), Fronteras e identidad en el mundo griego antiguo, Santiago de Compostela, 2001, pp. 87-105.

Sobre el papel de la lengua y la religión como elementos diferenciadores en el panorama griego pueden consultarse los trabajos de Jonathan Hall, «The Role of Language in Greek Ethnicities», en Proceedings of the Cambridge Philological Society, 41, 1995, pp. 83-100, y de Edmund Lévy, «Peut on parler d'une religión grecque?», Ktema, 25, 2000, pp. 11-18.

Sobre la presencia del ethnos y su importancia en la historia griega son fundamentales los trabajos de Pierre Cabanes, «Cité et ethnos dans la Gréce

ancienne», en M. M. Mactoux y E. Geny (eds.), Mélanges Pierre Levéque, II Anthropologie et société, París, 1989, pp. 63-82, y «Les habitants des régions sitúes au nord-ouest de la Gréce antique étaient ils des étrangers auxyeux des gens de Gréce céntrale et méridionale?», en R. Lonis (ed.), L'étranger dans le mondegrec, Nancy, 1988, pp. 89-111.

Sobre la sacralización de Atenas y el atenocentrismo generado en los estudios posteriores sobre la Grecia antigua son muy útiles las consideraciones de Peter Green en «The Shadow of the Parthenon», capítulo inicial del libro que lleva el mismo título, Nueva York, 1972, pp. 11-46, y el volumen colectivo más reciente editado por Roger Brock y Stephen Hodkinson, Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in ancient Greece, Oxford, 2000, que contiene interesantes puntualizaciones e informaciones sobre el tema. Sobre el valor paradigmático de Atenas y sus críticos puede verse el libro de Jennifer Tolbert Roberts, Athens on Triol. The Antidemocratic Tradition in Western Thought, Princeton, 1994, que presenta un panorama histórico de las diferentes valoraciones que la democracia ateniense ha merecido a lo largo de la historia y las actitudes intelectuales contemporáneas que inspiró. Sobre la democracia como sistema puede consultarse el libro de Domenico Musti, Demokratía. Orígenes de una idea, traducido en Alianza Editorial, Madrid, 2000.

Sobre las diferencias entre la democracia antigua y las modernas sigue teniendo vigencia el librito de Finley, Vieja y nueva democracia, traducido en Ariel, Barcelona, 1979. Un estado de la cuestión sobre los estudios de historia de Grecia puede encontrarse en el libro editado por Carol Thomas, Ancient History: Recent Work and New Directions, Claremont, California, 1997 (en particular los capítulos de Kurt Raaflaub y Stanley Burstein, dedicados respectivamente a la Grecia arcaica y clásica). Un más amplio repaso a la bibliografía más reciente es el de Wolfgang Schuller, Griechische Geschichte, Munich, 1995.

Sobre la trasmisión textual y sus problemas sigue siendo el libro de referencia el de L. D. Reynolds y N. G. Wilson, Scribes and Scholars. A Guide to the Transmisión of Greek & Latin Literature, Oxford, 1974, traducido con ampliaciones en Gredos. Para un estado de la cuestión en los diferentes géneros literarios griegos y los problemas interpretativos que presentan puede consultarse la recopilación de trabajos recogida por Oliver Taplin, Literature in the Greek World, Oxford, 2000. Sobre la idiosincrasia de la historiografía antigua sigue teniendo validez el clásico libro de Charles Fornara The Nature of History in ancient Greece and Rome, Berkeley-Los Ángeles, 1983; en concreto sobre algunos de los problemas, especialmente el talante retórico, que presenta su interpretación es útil el estudio a fondo de la cuestión en Christopher Pelling, Literary Texts and the Historian, Londres, 2000.

En general sobre el estado de la documentación sobre el mundo antiguo y sus limitaciones son útiles algunas de las introducciones escritas en este sentido como las de Domingo Plácido, Introducción al mundo antiguo. Problemas teóricos y metodológicos, Síntesis, Madrid, 1993, o la más reciente de Jean Nicolás Corvisier, Sources et méthodes en histoire ancienne, París, 1997. Un buen panorama en los diferentes ámbitos de las llamadas disciplinas auxiliares se ofrece

en el libro editado por Michael Crawford, Fuentes para el estudio de la historia antigua, traducido (no con demasiada fortuna y acribia) en Taurus, Madrid, 1986.

Sobre la mentalidad aristocrática griega sigue siendo fundamental el libro de Walter Donlan, The Aristocratic ideal and Selected Papers, Wauconda, Illinois, 1999, que recoge los trabajos anteriores de este autor sobre el tema. Sobre la concepción de la naturaleza, reflejada en sus mitos, es esencial la lectura del libro de Richard Buxton, El imaginario griego. Los contextos de la mitología, Cambridge, 2000 (en castellano).

2. Los griegos y Oriente

Una crítica hacia lo que se ha denominado el milagro griego se encuentra en las páginas del libro de P. Green, The Shadow of the Parthenon, ya citado, p. 23 y ss.

Sobre el poder conseguido por la filología clásica en la Alemania del siglo xix y su papel en la idealización de Grecia puede consultarse el estudio de Suzanne L. Marchand, Downfrom the Olympus. Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970, Princeton, 1996, que viene a sustituir al ya clásico libro de Edith May Butler, The Tyranny of Greece over Germany, Cambridge, 1935. Una desmitificación de la racionalidad griega representó el libro de E. R. Dodds, The Greeks and the Irrational, Berkeley, Los Ángeles, 1951, pero con sucesivas reediciones. Hay traducción al castellano en Alianza Ed., con el título Los griegos y lo irracional, 2001.

Sobre la falacia del paso determinante del mito a la razón, puede consultarse el conjunto de trabajos reunidos por Richard Buxton, From Myth to Reason?, Studies in the Development of Greek Thought, Oxford, 2001.

Sobre el papel de la cuestión indoeuropea y y su relación con las lenguas semíticas es interesante la lectura de libro de Maurice Olender Las lenguas del paraíso, traducido en Seix Barral, Barcelona, 2001.

Sobre el denominado mito ario sigue siendo importante el libro de L. Poliakov, The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalistic Ideas in Europe, Londres, 1974. El famoso libro de Bernal, Black Athena ha sido traducido al castellano en Crítica, Barcelona, 1993, pero sólo el primer volumen, que lleva por subtítulo La invención de la antigua Grecia, 1785-1985. Los ecos originados por esta obra han sido considerables, como muestran sus numerosas reseñas, entre las que cabe destacar las de M. M. Levine, «The Use and Abuse of Black Athena» en American Historical Review, abril, 1992, pp. 440-460; la de S. M. Burstein, «The Debate over Black Athena», en Scholia, 5, 1996, pp. 3-16; la de Mary Lefkowitz, «Classicists and the Black Athena Controversy» en The Classical Bulletin, 75, 2, 1999, pp. 187-198; la áspera y prolongada controversia se ha plasmado también en varios libros como el M. Lefkowitz, Not out of África. How Afrocentrism became an Excuse to teach Myth As History, Nueva York, 1996, o el conjunto de contribuciones diversas recogidas en un volumen por la misma autora y G. M.

Rogers, Black Athena Revisited, Chapel Hill, 1996. La respuesta del propio Bernal a sus muchos críticos ha aparecido ahora recientemente en M. Bernal, Black Athena writes back. Martin Bernal responds to his Critics, Durham, 2001.

Sobre la influencia oriental en la Edad del Bronce griega son fundamentales los trabajos de Irene Winter, Bronze Age Trade between the Aegean and Egypt, Brooklyn, 1972; E. H. Cune, Sailing the Wine Dark Sea: International Trade and the Late Bronze Age Aegean, Oxford, 1994; W. V. Davies y L. Schofield, Egypt, the Aegean and the Levant: Interconnections in the Second Millenium B. C, Londres, 1995. Para un período posterior, G. Hoffman, Imports and Immigrants: Near Eastern Contacts with Iron Crete, Michigan University Press, 1997. Un panorama más general se halla en el reciente libro de O. T. P. Dickinson, La edad del Bronce en el Egeo, traducido en Akal, Madrid, 1999. Sobre la influencia oriental sobre la cultura griega en el período arcaico son fundamentales los libros de T. J. Dunbabin, The Greeks and Their Eastern Neighbours. Studies in the Relations between Greece and the Countries ofthe Near East in the Eighth and Seventh Centuries B. C, Londres, 1957, reeditado en Chicago en 1979, aunque ha quedado algo caduco por su temprana fecha de publicación y ha sido superado ahora por los más recientes e innovadores de Walter Burkert, The Orientalizing Revolution. Near Eastern Influence on Greek Culture in the Earfy Archaic Age, traducido al ingles en Cambridge Mass., 1992, que se plantea cuestiones fundamentales como la de los agentes principales de la trasmisión y sus efectos concretos en la cultura griega del momento; y el más actual de Martin L. West, The East Face of Helicón. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth, Oxford, 1997, que constituye un extenso repertorio de dichas influencias en los campos mencionados en el título del libro. Del mismo autor existe también una contribución fundamental al respecto como es La filosofía greca arcaica e l'Oriente, traducido al italiano en Bolonia, 1993. También Burkert ha apuntado sus más recientes aportaciones en el volumen De Homero a los magos. La tradición oriental en la literatura griega, traducido al castellano en Barcelona, El Acantilado, 2002. Un buen repaso general a las relaciones entre Mesopotamia y el mundo griego existe en Stephanie Dalley (ed.), The Legacy of Mesopotamia, Oxford, 1998, en particular el capítulo IV, obra de la propia Dalley y de A. T. Reyes, pp. 85-106. Un estudio sobre la incidencia del imperialismo asirio en el mundo griego se encuentra en G. B. Lanfranchi, «The Ideological and Political Impact of the Assyrian Imperial Expansión on the Greek World in the 8th and 7th Centuries B. C», en S. Aro y R. M. Whiting (eds.), Melammu Symposia, Helsinki, 2000, pp. 7-34.

Sobre el papel de la isla de Eubea en estas relaciones y su especial incidencia en el puerto oriental de Al Mina, R. A. Kearsley, «Greek Overseas in the 8th Century B. C: Euboeans, Al Mina and Assyrian Imperialism», en G. R. Tsetskhladze (ed.), Ancient Greek Westand East, Leiden, 1999, pp. 109-134.

Sobre la incidencia particular de las civilizaciones anatolias en el mundo griego sigue siendo un libro de referencia en la cuestión el de Santo Mazzarino, Fra Oriente e Occidente. Ricerche di storia greca arcaica, Florencia, 1947, reeditado luego en 1989 y más recientemente en el 2002. Sobre las relaciones

griegas con Egipto puede hallarse una magnífica y breve sinopsis en el librito de Michel Austin, Greece and Egypt in the Archaic Age, Cambridge, 1970.

En general sobre las relaciones del mundo griego con todas las culturas del Mediterráneo oriental hay una buena puesta al día en el libro de Charles Baurain Les grecs et la Méditerranée oriéntale, París, 1997, nuevo volumen de la vieja colección Nueva Clio, que presenta además de un panorama general una buena discusión de los problemas principales a la usanza de la serie. Resulta igualmente muy útil para todas estas cuestiones el libro de Sarah P. Morris, Daidalos and the Origins of Greek Art, Princeton, 1992, con un buen planteamiento de la relación de los griegos con los fenicios.

Sobre la visión griega de los fenicios, L. Winter, «Homer's Phoenicians: History, Ethnographyorliterary Trope? A perspective on early Orientalism», en J. B. Cárter y S. P. Morris (eds.), The Ages of Homer, Austin, 1995, pp. 247-271, donde se recoge la extensa bibliografía anterior sobre el tema.

Un estado de la cuestión de la influencia de las literaturas orientales sobre la griega se encuentra en el trabajo de Mercedes López Salva, «La literatura del Próximo Oriente en la literatura arcaica y clásica griega: Estudios y estado de la cuestión», Tempus, 8, 1994, pp. 5-48, donde aparece muy bien resumida y estructurada la bibliografía más importante sobre toda la cuestión. Sobre la relación de Homero con el Próximo Oriente es básico el trabajo de Sarah Morris «Homer and the Near East», en I. Morris y B. Powell (eds.), A New Companion to Homer, Leiden, 1997, pp. 599-623; sobre la cuestión troyana enfocada desde el lado hitita es útil la reciente consideración de Trevor Bryce, El reino de los hititas, traducido en Madrid, Cátedra, 2001: También el reciente libro de J. Latacz, Troya y Homero. Hacia la resolución de un enigma, traducido en Destino, Barcelona, 2003. Son interesantes las reflexiones de carácter general que hace Alberto Bernabé en su artículo «Influences orientales dans la littérature grecque: quelques réflexions de méthode», Kernos, 8,1995, pp. 9-22.

Sobre la influencia del mito oriental en la mitología griega y particularmente en Hesíodo son esenciales las ediciones de la Teogonia y los Trabajos del ya citado West, Hesiod. Theogony, Oxford, 1966; Hesiod. Work and Days, Oxford, 1978, así como el ya clásico libro de P. Walcott, Hesiod and the Near East, Cardiff, 1966, y los más recientes trabajos de R. Mondi, «Greek and Near Eastern Mythology. Greek Mythic Thought in the light of the Near East», en L. Edmunds (ed.), Approaches to Greek Myth, Baltimore, 1990, pp. 141-198, y Ch. Penglase, Greek Myths and Mesopotamia. Parallels and Influence in the Homeric Hyms and Hesiod, Londres, 1994.

Sobre la actitud occidental hacia Oriente el libro clave es el de Edward Said, Orientalismo, traducido al castellano en Debate, Madrid, 2002, que arranca la cuestión desde los griegos. Sobre la actitud griega hacia Oriente son interesantes las contribuciones recientes de Pericles George, Barbarían Asia and the Greek Experience. From the Archaic Period to the Age of Xenophon, Baltimore, 1994, y A. Tourraix, L'Orient, mirage grec, París, 2000. Sobre las relaciones del mundo griego con el persa, excluyendo el relato de las guerras médicas como principal argumento histórico e incidiendo más en las relaciones entre ambas culturas, son importantes los libros de O. Picard, Les grecs devant la

menace perse, París, 1980, y de Gerold Walser, Helias und Irán, Darms—tadt, 1984.

Sobre la actitud griega hacia Egipto puede encontrarse un cómodo resumen de la cuestión en los capítulos correspondientes de nuestro libro Egiptomanía. El mito de Egipto de los griegos a nosotros, Madrid, Alianza Editorial, 1997, reeditado en 2003. Un estudio del tema más exhaustivo se encuentra en el ya clásico libro de Ch. Froidefond, Le mirage égyptien, París, 1971, y, más recientemente, Ph. Vasunia, The Gift of the Nile. Hellenizing Egypt from Aeschylus to Alexander, Berkeley-Los Ángeles, 2001.

Sobre la cuestión del arte orientalizante y la significación del concepto es fundamental el artículo de Ann C. Gunter, «Models of the Orient in the Art History of the orientalizing Period», en H. Sancisi Weerdenburg y J. W. Drijvers (eds.), The Roots of the European Tradition, vol. V de la serie Achaemenid History, Leiden, 1990, pp. 131-147.

3. Griegos y «bárbaros»

Sobre las condiciones del viaje en el mundo griego antiguo pueden verse los libros generales de L. Casson, Travel in the Ancient World, Toronto, 1974; Gabriele Marasco, I viaggi nella Grecia antica, Roma, 1978; J. M. André y M. F. Baslez, Voyager dans l'Antiquité, París, 1993. Hemos tratado del tema en el primer capítulo de nuestro libro, El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la Grecia antigua, Madrid, Akal, 2000, pp. 11-35.

Sobre la visión del extranjero y su condición en el mundo griego es fundamental el libro de M. F. Baslez, L'étranger dans la Gréce antique, París, 1984. El libro de G. E. R. Lloyd, Polaridad y analogía. Dos tipos de argumentación en los albores del pensamiento griego está traducido en Taurus, Madrid, 1987, y constituye una aportación fundamental para entender la forma griega tan particular de comprender y explicar el mundo; sobre la retórica griega de la alteridad ha insistido Francois Hartog en su obra fundamental, Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre, París, 1980, del que existe traducción inglesa posterior, y más recientemente en Mémoire d'Ulysse, Récits sur lafrontiére en Gréce ancienne, París, 1996.

Sobre la precolonización puede verse el trabajo de A. J. Graham, «Precolonial Contacts: Questions and Problems», en J. P. Descoeudres (ed.), Greek Colonist and native Populations, Oxford, 1990, pp. 45-60. Sobre el reflejo de estas actividades en la Odisea homérica, G. Pugliese Carrateixi, «Dalle Odysseiai alie apoikiai», Parola del Passato, 26, 1971, pp. 393-417; O. Murray, «Omero e l'etnografia», en Kokalos, 34/35, 1988/1989, vol. I, pp. 1-17; I. Malkin, The Return of Odysseus. Colonization and Ethnidty, Berkeley-Los Ángeles, 1998, y Carol Dougherty, The Raft of Odysseus. The Ethnographic Imagination of Homer's Odyssey, Oxford, 2001.

Sobre la concepción griega del nomadismo es importante el trabajo de B. D. Shaw, «Eaters of Flesh, Drinkers of Milk: The Ancient Mediterranean Ideology of the Pastoral Nomad», Ancient History, 13/14, 1982/1983, pp. 5-31; en general sobre la actitud de los griegos hacia otros pueblos pueden verse los libros generales de W. Nippel, Griechen, Barbaren und «Wilde». Alte Geschichte und Sozialanthropologie, Frankfurt, 1990, y A. Dihle, I Greci e il mondo antico, traducción italiana, Florencia, 1997. Sobre la relación de griegos e indígenas son importantes los trabajos de Giuseppe Nenci y Silvio Cataldi, «Strumente e procedure nei rapporti tra Greci e indigeni», en Forme di contatto e processi de trasformazione nelle societá antiche, Pisa/ Roma, 1983, pp. 581-604, para el período arcaico, y É. Will, «Pour une anthropologie colonial du monde hellénistique», en The Craft of the Ancient Historian. Essays in honour ofCh. G. Starr, Nueva York/Londres, 1985, pp. 273-301, para el período helenístico. Sobre las relaciones greco-egipcias en el Egipto tolemaico, K. Goudriaan, Ethnicity in Ptolemaic Egypt, Ámsterdam, 1988, y P. Bilde, et al, Ethnicity in Hellenistic Egypt, Aarhus, 1992.

Sobre el tema de la relación entre griegos y bárbaros en general han aparecido recientemente una serie de repertorios de trabajo dedicados al tema como los de J. E. Coleman y C. A. Walz (eds.), Greek and Barbarians. Essays on the Interaction between Greeks and Non Greeks in Antiquity and the Consequences of Eurocentrism, Bethesda, Maryland, 1997, y Th. Harrison (ed.), Greek and Barbarians, Edimburgo, 2002, que recoge algunos trabajos fundamentales anteriores de autores importantes que cubren la amplia gama de esta problemática. Sobre la percepción de Cartago, P. Barcelo, «The Perception of Carthage in classical Greek Historiographp.Atrfa Clásica, 37,1994, pp. 1-14. Sobre el supuesto racismo griego, Ch. Tuplin, «Greek Racism? Observations on the Character and Limits of Greek Ethnic Prejudice», en G. Tsetskladze (ed.), Ancient Greeks West and East, Leiden, 1999, pp. 47-75. Sobre la visión del otro en las representaciones artísticas e inconográficas, B. Cohén (ed.), Not the Classical Ideal. Athens and the Construction of the Other in Greek Art, Leiden, 2000.

Sobre el concepto de bárbaro, pueden verse los trabajos de Edmond Lévy, «Naissance du concept du barbare», Ktema, 9, 1984, pp. 5-14, y los artículos más generales pero con útiles reflexiones al respecto de Carlos García Gual, «La visión de los otros en la Antigüedad clásica», en M. León Portilla, et al, De palabra y obra en el nuevo mundo, vol. I Imágenes interétnicas, Madrid, Siglo XXI, 1992, pp. 7-34; J. De Romilly, «Les barbares dans la pensée de la Gréce classique», Phoenix, 47, 1993, pp. 283-292 y Marco García Quíntela, «Bárbaros y griegos: políticas de lectura», Gerión, 11,1993, pp. 373-385. El libro fundamental sobre el tema sigue siendo hasta ahora el de Edith Hall, Inventing the Barbarían. Greek Self Definition through Tragedy, Oxford, 1989.

Sobre la helenización y sus problemas es fundamental el libro de A. Momigliano, Alien Wisdom. The Limits of Hellenization, Cambridge, 1979, traducido al castellano en FCE. Sobre el concepto en sí es útil el trabajo de Clara Gallini, «Che cosa intendere per ellenizzazione. Problemi di método», Dialogui d'Archeologia, 7,1973, pp. 175-191. Sobre el campo concreto de la península

puede leerse con sumo provecho el artículo de A. Domínguez Monedero, «Hellenization in Iberia?: The Reception of Greek Products and Influences by the Iberians», en el citado libro Ancient Greeks West and East, antes citado, pp. 301-329.

Sobre la concepción del buen salvaje, puede consultarse el ya clásico libro de A. O. Lovejoy y G. Boas, Primitivism and Related Ideas in Antiquity, Baltimore, 1935, reeditado ahora en 1997. Sobre los espacios imaginarios puede consultarse nuestro Tierras fabulosas en la Antigüedad, Alcalá de Henares, 1995.

4. Griegos y romanos

Sobre la relación entre griegos y romanos en general, así como sus respectivas actitudes mutuas, son fundamentales los trabajos de B. Forte, Rome and the Romans as the Greeks saw them, Roma, 1972; N. K. Petrochilos, Román Attitudes to the Greeks, Atenas, 1974; A. Wardman, Rome's Debt to Greece, Londres, 1976; el capítulo correspondiente a los romanos, a cargo de E. Rawson en el volumen colectivo K. J. Dover, Perceptions of the Ancient Greeks, Oxford, 1992, pp. 1-28; y la reciente colección de artículos diversos recopilada por E. N. Ostenfeld (ed.), Greek Romans and Román Greeks, Aarhus, 2002.

Sobre la violencia en los juegos griegos puede verse el libro de Michael B. Poliakoff, Combat Sports in the Ancient World. Competition, Violence and Culture, New Haven, 1987.

Sobre la adopción de la filosofía griega por Roma, pueden verse algunos de los trabajos reunidos en el volumen especial de Harvard Studies in Classical Philology, 97,1995, que lleva por título Greece in Rome: Influence, Integration, Resistance, como los de Gisela Striker sobre Cicerón y la filosofía griega o Brad Inwood sobre Séneca y su medio intelectual. Muy recientemente sobre la filosofía romana y su deuda griega, M. Morford, The Román Philosophers: from the time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius, Londres, 2002.

Sobre la peculiaridad de los mitos romanos, U. Lugli, Miti Velati. La mitología romana come problema storiografico, Genova, 1996.

Sobre la conquista romana de Grecia son básicos los libros de E. Gruen, The Hellenistic World and the Corning of Rome, 2 vols., Berkeley-Los Ángeles, 1984, con reediciones, y el fundamental estudio de Jean-Louis Ferrary, Philhéllenisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquéte romaine du monde hellénistique, Roma, 1988, donde se hallará mencionada toda la amplísima bibliografía anterior. Sobre la relación de los griegos con el imperio romano son básicos los libros de Glen Bowersock, Augustus and the Greek World, Oxford, 1965, reimpreso después en Westport, Connecticut, 1981, y Hellenism in Late Antiquity, Ann Arbor, Michigan, 1990, así como el capítulo de A. H. M. Jones, «The Greeks under the Román Empire», en P. Brunt (ed.), Studies in Ancient Economic and Administrative History, Oxford, 1974, pp. 90-113. Sobre la Grecia

romana, el reciente estudio de Susan E. Alcock, Graecia Capta. The Landscape of Roman Greece, Cambridge, 1993.

Sobre la relación de Polibio con Roma, F. W. Walbank, Polybius, Berkeley-Los Ángeles, 1990, el capítulo correspondiente, pp. 157-183; y el libro de D. Musti, Polibio e l’imperialismo romano, Nápoles, 1978. Sobre Polibio y Posidonio en su relación con Roma es fundamental el trabajo de A. Momigliano, «Polibio, Posidonio e 1'imperialismo romano», recogido en La historiografía griega, traducido al castellano en Barcelona, Crítica, 1984.

Sobre Dionisio de Halicarnaso, E. Gabba, Dionysius and the History of Archaic Rome, Berkeley-Los Ángeles, 1991, y el trabajo de Fr. Hartog, «Rome et la Gréce: les choix de Denys d'Halicarnasse», en el citado volumen editado por S. Said, ya citado anteriormente, pp. 149-167.

Sobre la segunda sofística es fundamental el artículo de E. L. Bowie «Greeks and their Past in the Second Sophistic», en M. I. Finley (ed.), Studies in Ancient History, Londres, 1974, traducido al castellano en Barcelona, Crítica. En general sobre la literatura griega y el imperio es muy interesante el reciente libro de Tim Whitmarsh, Greek Literature and the Roman Empire, Oxford, 2002

En general sobre la relación e interacción cultural entre la cultura griega y Roma, pueden verse el sumario pero interesante trabajo de E. Frankel, «Rome and Greek Culture», recogido en sus Kleine Beitrage zur Klassischen Philologie, Roma, 1964, pp. 583-598; y algunos más recientes como los de D. y Y. Román, Rome, l'identité romaine et la culture hellénistique (218-31 av. J.C), París, 1994; los libros de E. S. Gruen, Studies in Greek Culture and Roman Policy, Berkeley-Los Ángeles, 1990, y Culture and National Identity in Republican Rome, Ithaca, Nueva York, 1992, especialmente los capítulos dedicados a Catón y al atractivo de Grecia en las pp. 52-83 y 223-271 respectivamente; E. Rawson, Intellectual Life in the Late Román Republic, Baltimore, 1985, todos ellos sobre la decisiva penetración cultural griega en Roma y las respuestas que recibió en los medios romanos; sobre la figura fundamental de Catón en este sentido puede acudirse a la clásica monografía de A. E. Astin, Cato the Censor, Oxford, 1978.

Sobre la debatida helenización de Roma, P. Veyne, «The Hellenization of Rome and the Question of Acculturation», Diogéne, 106,1979, pp. 1-27, con sus ideas siempre punzantes y esclarecedoras; J. Isager, «The Hellenization of Rome: Luxuria or liberalitas?», en P. Bilde et al, Aspects of Hellenism in Italy: Towards a Cultural Unity?, Copenhague, 1993, pp. 257-275; K. Lomas, «The Greeks in the West and the Hellenization of Italy» en A. Powell (ed.), The Greek World, Londres, 1995, pp. 347-367; G. Woolf, «Becoming Roman, Staying Greek: Culture, Identity and the Civilizing Process in the Roman East», Proceedings of the Cambridge Philological Society, 40, 1993/1994, pp. 116-143, así como el iluminador artículo de Ramsay Mac Mullen, «Hellenizing the Romans (2nd Century B. C.)», Historia, 40,4,1991, pp. 419-438.

Sobre la percepción de Roma en el mundo griego son esenciales los trabajos de Emilio Gabba, «La nascitá del Pidea di Roma nel mondo greco», Rivista storica italiana, 109, 1997, pp. 425-435; y Andrew Erskine, «Rome in the Greek World: The significance of a name», en el libro antes citado de A. Powell, The Greeks, pp. 368-383.

La traducción de los versos de Virgilio es de Vicente Cristóbal.

5. Griegos, judíos y cristianos

La bibliografía existente sobre las relaciones entre el mundo griego y el judaismo se ha acrecentado considerablemente en los últimos tiempos. A los trabajos ya clásicos de Arnaldo Momigliano publicados en dos capítulos de su Alien Wisdom, ya citado, traducido al castellano como La sabiduría de los bárbaros, Madrid, FCE, 1988, que fueron luego abreviados en su artículo «Judíos y Griegos», incluido ahora en sus Páginas hebraicas, traducido al castellano en Madrid, Mondadori, 1990, se suman la obra más amplia de Elias Bickerman, The Jews in the Greek Age, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1988, el estudio conjunto de É. Will y Cl. Orrieux, Ioudaismos-Hellénismos. Essai sur le judaisme judéen á l'époque hellénistique, Presses universitaires de Nancy, 1986, y el libro de J. R.-Bartlett, jews in the Hellenistic World, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, que contiene un estudio de los principales textos (Carta de Aristeas, oráculos sibilinos, Eupólemo y Flavio Josefo). Recientemente contamos con el estudio de Eric Gruen, Heritage and Hellenism. The Reinvention of jewish Tradition, Universityof California Press, 1998.

Sobre la figura de Filón de Alejandría existe el clásico estudio de Jean D aniélou, Ensayo sobre Filón de Alejandría, traducido al castellano en Madrid, Taurus, 1962; sobre la carta de Aristeas puede verse el reciente libro de Luciano Canfora, II viaggio di Aristea, Bari, 1996. En general sobre la literatura judeo-helenística existe un buen panorama en Jean Sirinelli, Les enfants d'Alexandre. La littérature et lapenséegrecques 334 av. J.C - 529 ap.J.C, París, 1993.

Sobre las relaciones entre el cristianismo y la cultura griega contamos con el librito ya clásico de Werner Jaeger, Cristianismo primitivo y paideia griega, traducido en el FCE, México, 1974, que recoge una serie de conferencias impartidas por el autor sobre el tema en 1960. Más recientemente puede hallarse información interesante sobre determinados aspectos del tema en el libro de Jaroslav Pelikan, Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism, Yale University Press, New Haven, 1993, que concentra su atención sobre un tema más específico aunque en la introducción se plantean bien las líneas generales del tema. Más recientemente es claro y contundente el trabajo de R. Kany, «Grecitá e cristianesimo», en la obra colectiva I Greci oltre la Grecia. I Greci. 3, Einaudi, Turín, 2001, pp. 563-591.

Sobre el papel determinante de la filosofía griega sobre el cristianismo pueden consultarse los libros de Pierre Hadot, Exercises spirituels et philosophie antique, París, 1993, y A. H. Armstrong y R. A. Markus, Christian Faith and Greek Philosophy, Londres, 1960. Un balance global de la cuestión se encuentra en el capítulo del mismo Armstrong, «Filosofía griega y cristianismo», dentro del volumen editado por M. I. Finley, El Legado de Grecia, traducido en Crítica,

Barcelona. En particular sobre las relaciones intensas y conflictivas con el neoplatonismo, D. J. O» Meare, Neoplatonism and Christian Thought, Albany, Nueva York, 1982, así como alguno de los trabajos recogidos en el libro editado por A. Momigliano, El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo iv, traducido en Madrid, Alianza Editorial, 1989, especialmente los artículos de Marrou y Courcelle. Son en general extremadamente interesantes en todos los sentidos los libros de E. R. Dodds, Paganos y cristianos en una época de angustia, traducido al castellano en Madrid, Cristiandad, 1975, y el más reciente de Keith Hopkins, A World Full of Gods. The Strange Triumph of Christianity, Nueva York, 2001. Sobre la obra fundamental de Celso, M. Frede, «Celsus' attack on the Christians» en T. Barnes y M. Griffin (eds.), Philosophia Togata II, Oxford, 1997, pp. 218-240.

Sobre la influencia en el cristianismo de las religiones mistéricas y de los cultos orientales puede verse el libro de Walter Burkert, Ancient Mystery Cults, Cambridge, Mass., 1987; L. H. Martin, The Hellenistic Religions. An Introduction, Nueva York, 1987; A. Neyton, Les clefs paiennes du christianisme, París, 1979, y en particular el fundamental estudio de A. D. Nock, Conversión. The Old and the New in Religión from Alexander the Great to Augustine of Hippo, Oxford, 1933, reimpreso ahora en Baltimore, 1998.

6. Los griegos y la cultura occidental

Sobre el legado de Roma en la cultura europea pueden verse los libros de Richard Jenkyns, (ed.), El legado de Roma. Una nueva valoración, traducido en Barcelona, Crítica, 1995, y Eva Cantareixa, El peso de Roma en la cultura europea, traducido en Madrid, Akal, 1996.

Sobre papel de Grecia en la cultura europea en general son esenciales los libros de Gilbert Highet, La tradición clásica, 2 vols., traducido en México, FCE, 1978; y las historias de la filología clásica más conocidas como la de Rudolpf Pfeiffer, Historia de la filología clásica, 2 vols., traducida en Madrid, Gredos, 1981. Es también fundamental el libro de Reynols y Wilson, Scribes and Scholars, ya citado anteriormente, y el librito conciso y magníficamente ilustrado de Roland y Francoise Étienne, La Gréce antique, archéologie d'une découverte, París, 1990 (traducido al castellano con un título bastante desafortunado que parece restringir su contenido a la Grecia «helenística»). Son también muy útiles los libros de FaniMaria Tsigakou, Redescubrimiento de Grecia. Viajeros y pintores del romanticismo, traducido en Barcelona, Ediciones del Serbal, 1985, y de Richard Stoneman, Lands of lost Gods. The Searchfor Classical Greece, Londres, 1987. Es muy útil también en este aspecto el panorama crítico trazado por Ian Morris en «Archeologies of Greece», en I. Morris (ed.), Classical Greece. Ancient Histories and modern Archeologies, Cambridge, 1994, pp. 8-47. Muchas más reservas presenta el balance ofrecido en el libro editado por Carol G. Thomas, Paths from Ancient Greece, Leiden, 1988, con aportaciones muy desiguales.

Sobre la cultura griega en la Edad Media son fundamentales los capítulos de A. C. Dionisotti, «The Medieval West», en el libro Perceptions of the Ancient Greeks, ya citado, pp. 100-127, y de Walter Berschin, «II greco in Occidente: cognoscenza e ignoranza (secoli iv—xiv)», en Greci oltre la Grecia, vol. 3 de la serie Greci. Storia, cultura, arte, societá, dirigida por Salvatore Settis, Turín, 2002, pp. 1107-1115, y el libro en general de R. R. Bolg ar, The Classical Heritage and ils Beneficiarles, Cambridge, 1954, con sucesivas reediciones.

Sobre la continuidad de la cultura griega en Bizancio puede verse el luminoso trabajo de Robert Browning, «The Continuity of Hellenism in the Byzantine World: Appearance or Reality?», recogido ahora en el volumen History, Language and Literacy in the Byzantine World, Northampton, 1989, cap. 1, que aboga por la permanencia del legado antiguo a pesar del carácter esencialmente romano del estado, de la incidencia de poblaciones ajenas a lo griego como la de los eslavos y de otras comunidades orientales, que sufrieron a su vez una cierta helenización, y de la cristianización del imperio.

Sobre Grecia y el Renacimiento, sigue siendo fundamental el libro de Roberto Weiss, The Renaissance Discovery of Classical Antiquity, 2.a ed, Oxford, 1988, y el capítulo de Peter Burke en Perceptions of the Ancient Greeks, pp. 128-146. Se encuentra abundante información sobre la actividad de los diferentes humanistas italianos en el libro de N. G. Wilson, From Byzantium to Italy. Greek Studies in the Italian Renaissance, Baltimore, 1992, y del mismo autor Filólogos Bizantinos, Madrid, Alianza Editorial. Sobre la Antigüedad griega en tiempos de la Ilustración, C. Grell, Le xvine siécle et l'Antiquité, París, 1992; sobre algunas figuras más concretas, R. C. Knight, Racine et la Gréce, París, 1974, y J. Seznec, Essais sur Diderotet l'Antiquité, Oxford, 1957.

Sobre el papel de Grecia en la Revolución Francesa, entre los numerosos trabajos dedicados al tema por la historiografía francesa son fundamentales el libro de Cl. Mossé, L'Antiquité dans la Révolution francaise, París, 1989, y el trabajo de Pierre Vidal-Naquet, «La place de la Gréce dans l'imaginaire des hommes de la Révolution», en el libro del mismo autor, La démocratie grecque vue d'ailleurs, París, 1990, pp. 211-235, traducido en Madrid, Akal; del mismo autor es también importante en este mismo aspecto su artículo «La formation de l'Athénes bourgeoise. Essai d'historiographie 1750-1850», en el mismo libro antes mencionado, pp. 161-209; más recientemente puede verse el capítulo de Francois Hartog, «La révolution francaise et l'Antiquité. Avenir d'une illusion ou cheminement d'un qui pro quo?», en Ch. Avlami, L'Antiquité grecque au xixe siécle. Un exemplum contesté?, París, 2000, pp. 7-46, así como otros trabajos que figuran dentro de este mismo volumen.

Sobre la Sociedad de los Dilettanti y su importancia sobre el desarrollo de la afición por Grecia en Inglaterra, pueden verse el capítulo correspondiente del citado libro de Stoneman Lands of Lost Gods, pp. 110-135; y los amplios comentarios que le dedica B. H. Stern, The Rise of Romantic Hellenism in English Literature. 1732-1786, reeditado en Nueva York, 1969. Sobre el helenismo romántico inglés en general se encuentra un buen panorama en el capítulo de Timothy Webb, «Romantic Hellenism», en S. Currant (ed.), The Cambridge Companion to British Romanticism, Cambridge, 1993, pp. 148-176;

más recientemente David Ferris, Silent Urns. Romanticism, Hellenism, Modernity, Stanford, California, 2000.

Sobre el impacto provocado por los mármoles del Partenón, además del ya clásico B. F. Cook, The Elgin Marbles, Londres, 1983, el más reciente de Th. Vrettos, The Elgin Ajfair. The Abduction of Antiquity's Greatests Treasures and the Passions it aroused, Little Brown, 1997. Sobre la actitud en época victoriana son esenciales los libros de R. Jenkyns, The Victorians andAncient Greece, Oxford, 1980 y F. M. Turner, The Greek Heritage in Victorian Britain, New Haven, 1981. Sobre la presencia de Grecia en Estados Unidos puede encontrarse un resumen de la cuestión en el capítulo de R. R. Johnson en el citado libro Pathsfrom Ancient Greece. En general sobre la influencia de la imagen de Grecia en las literaturas inglesa y americana puede verse el reciente libro de David Roessel, In Byron's Shadow: Modern Greece in the English and American Imagination, Nueva York, 2002.

Sobre la figura de Winckelmann puede verse el reciente estudio de A. Potts, Flesh and the Ideal: Winckelmann and the Origins of Art History, New Haven, 1994, donde se hallará mencionada la bibliografía anterior. También pueden consultarse las páginas que le dedica S. L. Marchand, Down to Olympus. Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970, Princeton, 1996, pp. 7-16, o las de D. Constantine, Early Greek Travellers and the Hellenic Ideal, Cambridge, 1984, pp. 85-146, traducido al castellano en México, FCE.

Sobre el papel decisivo de Humboldt, además de la abundante información que se encuentra en el citado libro de Marchand, puede verse en concreto el libro de J. Quillien, G. de Humboldt et la Gréce. Modele et histoire, Lille, 1983. Como ilustración de algunos casos particulares dentro del helenismo alemán puede verse S. Mas, Holderlin y los griegos, Madrid, 1999. Son igualmente útiles y muy ilustrativos al respecto los capítulos correspondientes a Alemania en el libro Perception of the Ancient Greeks, a cargo respectivamente de Joachim Wohlleben y Anthony Grafton, así como el reciente libro de K. Christ, Helias: griechische Geschichte und deutsche Geschichtswissenschaft, Munich, 1999.

Sobre la situación en España sigue siendo una pieza básica e insustituible la monografía extensa y bien documentada de Luis Gil, Panorama social del humanismo español (1500-1800), Madrid, 1981.

Sobre el mito de la Arcadia siguen siendo iluminadoras las páginas que le dedica Bruno Snell, en su libro Las fuentes del pensamiento europeo, traducido en Madrid, Razón y Fe, 1965, capítulo 16, o las de Gilbert Highet en La tradición clásica, ya citado, pp. 258-284. Sobre el mito espartano es fundamental el libro de E. Rawson, The Spartan Tradition inEuropean Thought, Oxford, 1969, reeditado en 1991.

Sobre el mito de Atenas, además de los artículos citados de P. Vidal-Naquet, puede verse del mismo autor Les grecs, les historiens, la démocratie, París, 2000.

Sobre la Grecia moderna y su asunción de la herencia antigua son útiles los artículos de C. Th. Dimaras en Perceptions of the Ancient Greeks, de E. N. Borza, «Sentimental Philhellenims and the Image of Greece», en E. N. Borza y R. W. Larruba (eds.), Classics and the Classical Tradition, Pennsylvania, 1973, pp. 5-

25, y de N. Sígalas, «Hellénistes, hellénisme et idéologie nationale. De la formation du concept d'Hellenisme en grec moderne», en el libro de Avlami citado más arriba, y los libros de M. Woodhouse, The Philhellenes, Londres, 1969, sobre las reacciones inglesas respecto a los griegos modernos durante el siglo xix, y R. Clogg, Historia de Grecia, Cambridge, 1998, en castellano.

Al concluir la redacción de estas páginas ha llegado a mis mamos el libro, A. Ginzo, El legado clásico. En torno al pensamiento moderno y la Antigüedad clásica, Alcalá de Henares, 2002, que constituye una excelente aportación sobre la cuestión.

7. Grandezas y miserias de una lengua

Sobre la lengua griega en general son importantes los manuales de O. Hoffmann, A. Debrunner y A. Scherer, Historia de la lenguagriega, traducido al castellano en Madrid, Gredos, 1973; A. Meillet, Apercu d'une histoire de la langue grecque, París, 1975; y los más recientes de G. Horrocks, Greek. A History of the Language and its Speakers, Londres, 1997, y F. Rodríguez Adrados, Historia de la lengua griega, Madrid, Gredos, 1999. Un libro de carácter más general es el de L. Palmer, The Greek Language, Oxford, 1980. El libro de Eduard Norden, La prosa artística griega. De los orígenes a la edad augústea, está traducido al castellano en la Universidad Autónoma de México, México, 2000, con un prólogo interesante de Antonio López Eire. Sobre algunas de sus peculiaridades son fundamentales los estudios de Carlos García Gual, El sistema diatético en el verbo griego, Madrid, 1970 (sobre la voz media), K. J. Dover, Greek Word Order, Cambridge, 1960, reeditado ahora en Bristol, 2000 (sobre el orden de palabras), y de J. D. Denniston, Greek Particles, Oxford, 1934, con sucesivas reimpresiones (sobre las partículas griegas), y del mismo autor, Greek Prose Style, Oxford, 1952 (sobre las tendencias generales de la prosa griega). Un panorama más general pude verse en el libro de Maurice Lebel, L'enseignement et l'étude du grec, Montreal, 1944.

Sobre la actitud de los romanos hacia el griego es fundamental el estudio de J. Kaimio, The Romans and the Greek Language, Helsinki, 1979; sobre el griego en la Edad Media y el Renacimiento, W. Herrín (ed.), The Sacred Néctar ofthe Greeks: The Study of Greek in the Early Middle Ages, Londres, 1988; J. Hankins, «Lo studio del greco neU'Occidente latino», en Greci oltre la Grecia, ya citado, pp. 1245-1262; sobre la importancia del griego en el Renacimiento, el reciente libro de J. Ch. Saladin, La bataille du grec á la Renaissance, París, 2000; además son enormemente ilustrativos sobre la cuestión los libros ya citados de Wilson, From Byzantium to Italy, y, junto con Reynolds, Scribes and Scholars. Son igualmente esenciales los trabajos reunidos en el Convegno Manuele Crisolora e il ritorno del greco in Occidente, Nápoles, 1997. Sobre el papel del griego en Alemania puede consultarse el ya citado libro de Marchand, Down from the Olympus; W. Ludwig, Helias in Deutschland, Hamburgo, 1998, o el capítulo de Anthony Grafton, «Germano-grecia: lo spazio del greco nell sistema di

istruzione», en I Greci oltre la Grecia, pp. 1263-1286; sobre el griego en Inglaterra, M. L. Clarke, Greek Studies in England, 1700-1830, Cambridge, 1945; sobre algunos aspectos de su enseñanza son interesantes algunos de los trabajos reunidos en el volumen editado por Yun Lee Too y Niall Livingstone (eds.), Pedagogy and Power. Rhetorics of Classical Learning, Cambridge, 1998.

Sobre Erasmo y el griego son fundamentales los libros de J. K. McKonica, Erasmus, Oxford, 1991, que expone su biografía intelectual, y Simón Goldhill, Who Needs Greek? Contest in Cultural History ofHellenism, Cambridge, 2002, el capítulo I. Sobre la trayectoria intelectual de Guillaume Budé con el griego puede verse el capítulo que le dedica Anthony Grafton en su libro Commerce with the Classics. Ancient Books and Renaissance Readers, Ann Arbor, Michigan, 1997, capítulo 4. Algunas experiencias singulares, como las de John Stuart Mill, Gibbon y Schliemann, aparecen reflejadas en sus respectivas Autobiografías traducidas respectivamente en Alianza Editorial, 1986, Austral, Espasa Calpe, 1949, y Aguilar, 1973. Una revisión, quizá excesivamente radical, de la «leyenda» de Schliemann en W. M. Calder y D. A. Traill (eds.), Myth, Scandal and History: The Heinrich Schliemann Controversy, Detroit, 1986 y en el ya citado libro de Marchand, Downfrom the Olympus, pp. 118-124. Resultan igualmente aleccionadoras las memorias de filólogos tan ilustres como Eric Dodds, Missing Persons. An Autobiography, Oxford, 1977, y Kenneth Dover, Marginal Comment. A Memoir, Londres, 1994.

Sobre cuestiones de la enseñanza del griego son interesantes las precisiones realizadas en el libro de J. S. Lasso de la Vega et al, La enseñanza de las lenguas clásicas, Madrid, 1992, como los del propio Lasso sobre el valor del griego como educación formal o de Fernando García Romero sobre una oportuna selección de textos; se encuentran también numerosas referencias sobre el tema desperdigadas por las brillantes páginas de La tradición clásica de Gilbert Highet o en su libro The Art of Teaching, Londres, 1951; sobre los grandes estudiosos de la filología clásica y sus preocupaciones didácticas se encuentran algunas referencias, breves eso sí, en las historias habituales de la materia como la citada en el capítulo anterior, de Rudolf Pfeiffer, Historia de la filología clásica, o en la mucho más limitada en todos los aspectos de Gaetano Righi, Historia de la filología clásica, Barcelona, 1985. Son interesantes las reflexiones acerca del tema que se encuentran en el libro general de Janine Debut, La enseñanza de las lenguas clásicas, traducido en Barcelona, Planeta, 1976, y más recientemente en el de Richard Étienne, Didactique des langues anciennes. Recherches recentes sur leur enseignement dans les établissements secondaires français. Tendances et évolutions. Apports etperspectives, Villeneuve d'Ascq, 1996.

Sobre la enseñanza del griego en España es fundamental la obra de Luis Gil, Panorama social del humanismo español, citada en el capítulo anterior, que dedica un capítulo entero a la cuestión. Una panorámica general de los manuales y métodos disponibles es la que ha llevado a cabo Antonio Ramón Navarrete Orcera, «La enseñanza del griego en España. Estudios teóricos, libros de texto y materiales didácticos», Tempus, n.° 29, 2001, pp. 5-66.

8. El irresistible encanto de Grecia

Sobre el papel del arte griego en la difusión y popularidad de la imagen de la Grecia antigua es fundamental el libro de Michael Greenhalgh, La tradición clásica en el arte, traducido en Madrid, Hermann Blume, 1987. Sobre la relación de Byron con los griegos, K. J. Dover, «Byron and the Ancient Greeks», en su libro The Greeks and their Legacy. Collected Papers, 2° vol., Oxford, 1989. Sobre el papel desempeñado por los europeos y americanos presentes en la guerra de liberación griega, D. Howarth, The Great Adventure: Lord Byron and other Eccentrics in the War of lndependence, Nueva York, 1976. Sobre el papel de la mitología como mera forma, J. Seznec, «L'invention de F Antiquité», en Studies on Voltaire and the Eighteen Century, Oxford, 1976, pp. 2033-2047.

Sobre Grecia como museo y objeto de turismo, Donald Horne, The Great Museum: the Representation of history, Londres, 1984, y el capítulo de Wolf Dieter Heilmeyer, «La Grecia in museo», en Greci oltre la Grecia, pp. 1551-1578.

Sobre los viajeros a Grecia y toda la literatura correspondiente que generaron con su experiencia son fundamentales los libros de David Constantine, Los primeros viajeros a Greciay el ideal helénico, ya citado, que se concentra en las figuras principales, y de Robert Eisner, Travelers to an antique Land. The History and Literature of Travel to Greece, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1991, con un elenco muy completo del tema desde el inicio hasta nuestros días. Sobre la experiencia francesa en este sentido cabe citar el libro de Olga Augustinos, French Odysseys. Greece in French Travel Literaturefrom the Renaissance to the Romantic Era, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1994, con importantes secciones dedicadas al abate Barthélemy, Guys y Choiseul Gouffier. Son igualmente importantes las páginas que dedica al tema Michael Shanks, Classical Archaeology of Greece. Experiences of the Discipline, Routledge, Londres, 1996. Un curiosa experiencia de compaginar la descripción de Grecia con las noticias evocadoras de los viajeros y literatos presentes en el lugar es el libro de Donatella Pulliga y Silvia Panichi, In Grecia. Racconti del mito, dall'arte e dalla memoria, Einaudi, Turín, 2001.

Sobre la importancia de los pintores en el redescubrimiento de Grecia destacan los libros de Fani Maria Tsigakou, Redescubrimiento de Grecia. Viajeros y pintores del romanticismo, ya citado, con textos ilustrativos y buenas imágenes, y Richard Stoneman, A Luminous Land. Artists discover Greece, The J. Paul Getty Museum, Los Ángeles, 1998, que cuenta con un impresionante repertorio de imágenes comentadas.

Sobre las historias de Grecia es fundamental el magnífico libro de Carmine Ampolo, Storie greche. La formazione della moderna storiografia sugli antichi Greci, Einaudi, Turín, 1997. Son extremadamente útiles también en este cometido las reseñas de Arnaldo Momigliano a los principales historiadores de la Antigüedad reunidas en el libro Studies on Modern Scholarship, editado por Glen Bowersock y T. J. Cornell, The University of California Press, Berkeley-Los Ángeles, 1994, algunos de cuyos trabajos están también traducidos en su libro Ensayos de historiografía antiguay moderna, México, FCE, 1993.

Sobre la novela que tiene como tema la Antigüedad es fundamental el libro de Carlos García Gual, La Antigüedad novelada, Anagrama, Barcelona, 1995, con agudos comentarios y reflexiones acerca del tema, así como un buen resumen de su contenido; sobre el cine es importante el ensayo de Jon Solomon, Peplum. La Antigüedad en el cine, traducido en Alianza Editorial, Madrid, 2002, que contiene importantes apartados sobre el tema en los que comentan las diferentes realizaciones habidas; es igualmente interesante, sobre todo por su vertiente didáctica, el libro de Fernando Lillo Redonet, El cine de tema griego y su aplicación didáctica, Ediciones Clásicas, Madrid, 1997, con fichas y actividades referidas a las principales películas del género.

Sobre la búsqueda de la realidad de los antiguos mitos resulta ilustrativo y provocador el libro de Jean-Pierre Adam, Le passé recomposé. Chroniques d'archéologie fantasque, París, 1988 (sobre la cuestión de la Atlántida, pp. 38-63); de los numerosos libros sobre el tema cabe citar los del alemán Otto Muck, Alies uber Atlantis, Munich, 1976, y el más reciente de Rodney Castleden, Atlantis Destroyed, Londres, 1998, que equipara el mítico continente con la isla de Tera; un panorama general del tema se encuentra en el libro de Richard Ellis, En busca de la Atlántida: mitos y realidad del continente perdido, traducido en Barcelona, Grijalbo, 2000, y con mayor profundidad en H. G. Nesselrath, Platón und die Erfindung von Atlantis, Munich-Leipzig, 2002. Sobre las Hespérides puede verse el libro de José Manuel Paredes Grosso, El jardín de las Hespérides: los orígenes de Andalucía en los mitos y leyendas de la Antigüedad clásica, Madrid, 1985; sobre las islas afortunadas puede verse el librito de Valerio Manfredi, Le isole fortúnate, Roma, 1993,y los trabajos aludidos en el texto de Marcos Martínez, Canarias en la mitología, La Laguna, 1992, y Las islas Canarias de la Antigüedad al Renacimiento. Nuevos aspectos, Santa Cruz de Tenerife, 1996. Sobre la veracidad de los viajes de Ulises hay un buen resumen de tan debatida cuestión en el libro de Valerio Manfredi, Mare greco. Eroi ed esploratori nel Mediterráneo antico, Milán, 1992.

Sobre la pervivencia del mito en la actualidad son interesantes las reflexiones realizadas por J. S. Lasso de la Vega en su trabajo «La presencia del mito griego en nuestro tiempo», en Estudios sobre la Antigüedad en homenaje al profesor Santiago Montero, Anejos de Gerión, II, 1989, pp. 99-114. Resulta igualmente ilustrativo el panorama dibujado por Marcos Martínez en su artículo «Textos de ayer, temas de hoy: la cultura clásica en el periodismo español contemporáneo», Estudios Clásicos, 115, 1999, pp. 75-109. De gran interés son también las reflexiones de Peter Green en el primer capítulo de su libro Classical Bearings. Interpreting Ancient History and Culture, Thames & Hudson, Londres, 1989. Un buen panorama de las modernas interpretaciones de mitos griegos se encuentra en el libro de Ariane Eissen, Les myths grecques, París, 1993, así como algunos de los trabajos reunidos en el simposio Classical Mythology in 20th Century Thought and Literature, editado por W. M. Aycock y Th. M. Klein, Lubbock, Texas, 1980, especialmente el artículo de S. C. Fredericks sobre la mitología griega y la ciencia ficción moderna. Sobre el papel de los mitos griegos en la psicología y el psicoanálisis puede verse el interesante libro de Robert Eisner, The Road to Daulis. Psychoanalysis, Psychology, and Classical

Mythology, Syracuse University Press, Nueva York, 1987. Un espléndido resumen de las diferentes interpretaciones del mito griego se encuentra en José Carlos Bermejo Barrera, El mito griego y sus interpretaciones, Madrid, Akal Historia del mundo antiguo, n.° 16, 1988. Las introducciones al mito griego citadas en el texto son las de Carlos García Gual, Introducción a la mitología griega, Madrid, Alianza Editorial, 1992, sin duda el más completo hasta la fecha, reeditado en numerosas ocasiones y recientemente, y Suzanne Said, Introducción a la mitología griega, traducido en Madrid, Acento, 1998.

9. A modo de epílogo: Los griegos y nosotros

Sobre el legado griego en general el libro de referencia sigue siendo el de M. I. Finley (ed.), The Legacy of Greece. A New Appraisal, Oxford, 1981, traducido en Barcelona, Crítica, que sustituía al viejo repertorio de sir Richard Livingstone publicado en 1921 con el mismo título. Más recientemente pueden citarse las obras de Oliver Taplin, Greek Vire, Londres, 1989, surgido inicialmente como libro resultante de una serie de televisión. Son igualmente ilustrativos sobre el legado griego en nuestra cultura el librito de Bernard Knox, The Oldest Dead White Eu—ropean Males and other Reflections on the Classics, Nueva York, 1993, o el reciente conjunto de trabajos reunidos por Johann P. Arnasson y Peter Murphy, (eds.), Agón, Logos, Polis. The Greek Achievement and its Aftermath, Stuttgart, 2001, en particular el trabajo de Louis A. Ruprecht Jr. «Why the Greeks», en pp. 29-55. Más crítico en esta valoración global se muestra Peter Green en su artículo «Precedent, Survival, Metamorphosis: Classical Influences in the Modern World», en el libro del mismo autor, Classical Bearings. Interpreting Ancient History and Culture, Londres, 1989, pp. 15-30.

Sobre el denominado renacimiento oriental, R. Schwab, La Renaissance oriéntale, París, 1950, traducido al inglés en Nueva York, 1984. Sobre la querelle de antiguos y modernos es muy útil el resumen de P. J. C. Murray, «The Battle of the Ancient and Moderns: A Topic for general Studies?», Didaskalos, 4, 2, 1973, pp. 327-338, y el libro de J. M. Levine, The Battle ofthe Books. History and Literature in the Augustan Age, Ithaca, Nueva York, 1991. Sobre el concepto de Oriente, puede verse la citada obra de Edward Said, Orientalismo; una visión correctora de la relación entre griegos y persas basada en cuestiones culturales es la de Margaret C. Miller, Athens and Persia in the Fifth Century B. C. A Study in Cultural Receptivity, Cambridge, 1997. Sobre la aparición de otras culturas en el horizonte occidental, B. Norman, La arqueología romántica, traducido en Barcelona, Destino, 1990.

Sobre las diferencias entre los griegos y nosotros son esclarecedoras las reflexiones de M. I. Finley a lo largo de su dilatada obra, aunque puede verse en particular su Ancient History. Evidence and Models, Londres, 1985, traducido al castellano en Barcelona, Crítica. Resultan igualmente ilustrativas las ideas expuestas por Neville Morley, Writing Ancient History, Londres, 1999. Un buen

repertorio de los temas en los que pueden señalarse diferentes perspectivas entre la Antigüedad y nosotros se halla en N. Morley, Ancient History. Key Themes and Approaches, Londres, 2000. El libro mencionado de Marcel Detienne, Los maestros de verdad en la Grecia arcaica, traducido en Madrid, Taurus, 1981. El trabajo de Nicole Loraux, «Thucydide n'est pas un collégue», Quaderni di storia, 12,1980, pp. 55 y ss. Sobre las diferencias en la literatura, F. Dupont, La invención de la literatura, traducido en Madrid, Debate, 2001, especialmente la introducción, págs, 7-28. Sobre la diferente concepción de la historia y el pasado son fundamentales las consideraciones al respecto de Charles Baurain, Les Grecs et la Mediterranée oriéntale, ya citado, en la primera parte del libro. Más recientemente, J. Boardman, The Archaeology of Nostalgia. How the Greeks recreated their mythical past, Londres, 2002. Una consideración general del tema en Diego Lanza, «Dimenticare Greci», en Greci oltre la Grecia, ya citado, pp. 1443-1464. Son también interesantes algunos de los artículos que aparecen recogidos en los libros M. Golden y P. Toohey (eds.), Inventing Ancient Culture. Historicism, Periodization, and the Ancient World, Londres, 1997 y M. Wyke y M. Biddiss (eds.), The Uses and Abuses of Antiquity, Berna, 1999.

Sobre las importantes diferencias entre la terminología griega y sus modernas traducciones pueden verse los diferentes capítulos del volumen II de la serie I Greci. Storia, Cultura, Arte, Societá, Una storia greca. Definizione, Turín, 1997, especialmente los de C. Darbo-Peschanski sobre aitía, Malcolm Schofield sobre arché, Giovanni Ferrari sobre lógos y Diego Lanza sobre páthos. El citado libro de Giovanni Reale, La sabiduría antigua. Tratamiento para los males del hombre contemporaneo, traducido en Barcelona, Herder, 1996. La crítica de Pau Gilabert, «¿Merecen los males del hombre contemporáneo un tratamiento "acrítico" basado en la sabiduría antigua?», Estudios Clásicos, 114, 1998, pp. 53-65. Una concepción más realista y diversa de la sabiduría griega es la que presenta la obra colectiva dirigida por J. Brunschwig y G. Lloyd, El saber griego, traducida en Madrid, Akal, 2000, e incluso la selección también diversa aunque recogida por el tan sonoro título de Giorgio Colli, La sabiduría griega, traducida en Madrid, Trotta, 1995. Sobre la importancia de la ciencia griega y su incidencia sobre la tradición científica posterior puede verse el reciente libro de Richard Sorabji, Matter, Space, and Motion. Theories in Antiquity and their Sequel, Londres, 1988. Sobre la percepción parcial de la ciencia griega puede verse el ilustrativo trabajo de Heinrich von Staden, «Affinities and Elisions. Helen and Hellenocentrism», en Isis, 83,1992, pp. 578-595.

Sobre la importancia del griego en los debates renacentistas y en Erasmo en particular puede consultarse el libro de Goldhiix, Who needs Greek?, ya citado, que plantea interesantes cuestiones al respecto a lo largo de todas sus páginas. Sobre la presencia de los griegos en las revoluciones francesa y americana, remitimos a los trabajos de P. Vidal Naquet, Cl. Mossé y Ch. Avlami, citados en el capítulo 6, y sobre la americana en concreto J. Eade (ed.), Classical Traditions in Early America, Ann Arbor, Michigan, 1976; M. Reinhold, Classica Americana: The Greek and Román Heritage in the United States, Detroit, 1984. Sobre la incidencia de lo griego en cuestiones de identidad nacional, A. Leoussi, Nationalism and Classicism: The Classical Body as National Symbol in Nineteenh

Century England and France, Basingstoke y Londres, 1998; en el caso alemán puede verse el ya citado libro de Marchand, Downfrom the Olympus. Sobre el papel del imaginario griego en el descubrimiento de América pueden verse los libros fundamentales de S. Greenblatt, Marvelous Possessions. The Wonder ofthe New World, Chicago, 1991, y A. Grafton, New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery, Cambridge, Mass., 1992.

El citado libro de David Denby, Los grandes libros, está traducido en la editorial Acento, Madrid, 1997; sobre el valor de la literatura antigua son interesantes las reflexiones que lleva a cabo Carlos García Gual en su libro Sobre el descrédito de la literatura y otros avisos humanísticos, Barcelona, Península, 1999, y el de Jacqueline de Romilly, traducido en la misma colección, El tesoro de los saberes olvidados, también del año 1999. De la misma autora pueden leerse sus consideraciones en ¿Por qué Grecia?, traducido en Debate, Madrid, 1997, si bien sus argumentos resultan a veces un tanto tradicionales. Sobre la existencia de los argumentos y temas clásicos en el cine se habla en el libro de Jordi Balló y Xavier Pérez, La semilla inmortal. Los argumentos universales en el cine, Anagrama, Barcelona, 1997. Sobre el mundo antiguo y la publicidad, M.a J. Ramírez y M.a A. Pizarro, «El mundo clásico en la publicidad gráfica», Estudios Clásicos, 103,1993, pp. 107-114.

De los numerosos libros que recogen el debate perpetuo sobre la actualidad de los clásicos, griegos y latinos, puede consultarse el más reciente libro editado por Ivano Dionígi, Di fronte al classici, Milán, 2002.

Para las consideraciones de grandes estudiosos sobre la enseñanza del griego remitimos a las memorias de Dodds y Dover ya citadas anteriormente. El polémico libro de Víctor Hanson y John Heath, Who killed Homer? The Demise of classical Education and the Recovery of Greek Wisdom, Nueva York, 1998, ha levantado serias ampollas en la scholarship americana con contundentes respuestas de quienes lo consideran extremadamente exagerado e inviable en sus propuestas a través sobre todo de un número de la revista Arion de 1999. Ambos autores han reincidido en sus posturas en un nuevo libro más general al que se ha añadido Bruce Thornton, titulado Bonfire of the Humanities. Rescuing the Classics in an impoverished Age, Wilmington, Delaware, 2001.

Índice